Dilecto Filio Laurentio Janssens O. S. B.
Rectori Collegii Anselmiani in Urbe

LEO PP. XIII.

Dilecte Fili, salutem et Apostolicam benedictionem.

Volumen alterum obtulisti Nobis, in quo disserere de Deo Uno pergis; opus sane, quod, dum ingenium eruditionemque tuam commendat, Collegium etiam honestat, cui tu regundo merito es praefectus. Nosti plane quo Nos studio Anselmianum Coenobium, quibusque curis prosequamur. Videmur igitur in theologico opere cui tu manum admovisti quodque impigre prosequi decretum est, fructum aliquem decerpere, quo industrias Nostras collocasse optime reputemus. Quamobrem, quod sapienter inchoasti, sollicite, pro muneris opportunitate, prosequere. Addatque volenti vires Apostolica benedictio, quam, testem caritatis Nostrae, tibi alibentissime impertimus.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, die VI. novembris MDCCCXCIX, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

LEO PP. XIII.

SUMMA THEOLOGICA

AD MODUM COMMENTARII

IN AQUINATIS SUMMAM

PRAESENTIS AEVI STUDIIS APTATAM

AUCTORE

LAURENTIO JANSSENS

S. T. D.

MONACHO MAREDSOLENSI (CONGR. BEUR.) COLLEGII S. ANSELMI IN URBE RECTORE
SACRAE INDICIS CONGREGATIONIS CONSULTORE

« Nova et vetera. »
MATTH. XIII. 52.

TOMUS I.

DE DEO UNO

PARS PRIOR

CUM APPROBATIONE SUPERIORUM

FRIBURGI BRISGOVIAE
SUMPTIBUS HERDER
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII
MCM
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

TRACTATUS

DE DEO UNO

AUCTORE

LAURENTIO JANSSENS

S. T. D.

MONACHO MAREDSOLENSI (CONGR. BEUR.) COLLEGII S. ANSELMI IN URBE RECTORE
SACRAE INDICIS CONGREGATIONIS CONSULTORE

« Nova et vetera. »
MATTH. XIII. 52.

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

PARS PRIOR

(I. - Q. I-XIII)

CUM APPROBATIONE SUPERIORUM

ALMA COLLEGE
208.9
LIBRARY
J267
Alma, California

FRIBURGI BRISGOVIAE
SUMPTIBUS HERDER
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII
MCM
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

25750

BX
1749
T5
J2
1900
v.1

† PAX

APPROBATIO

Opus cui titulus *Tractatus de Deo Uno,* auctore R. D. Laurentio Janssens, S. T. D. monacho Abbatiae nostrae Maredsolensis, necnon Rectore Collegii nostri S. Anselmi de Urbe, et in eodem Sacrae Theologiae Lectore, typis mandari libenti animo permittimus.

Datum Romae, ex Abbatia S. Anselmi de Urbe, die festo Sanctae Scholasticae, 1899.

† HILDEBRANDUS,
Abbas S. Anselmi, Primas O. S. B.

IMPRIMATUR:
Fr. Albertus Lepidi, O. P. S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR:
Iosephus Ceppetelli, Archiep. Myr. Vicesgerens.

SALVO IURE PROPRIETATIS ET TRANSLATIONIS.

Romae. Typis Vaticanis.

LEONI . XIII

BENEDICTINAE . GENTIS

FAVTORI . AVGVSTO

ANSELMIANI . COLLEGII . PRIMATIALISQVE . SEDIS

CONDITORI . PROVIDO . MVNIFICO

SCHOLASTICAE . DISCIPLINAE

CVLTORI . INCLYTO . VINDICI . INDEFESSO

HOCCE

MONACALIS . LABORIS . ANGELICO . DVCE

QVALECVMQVE . PIGNVS

HVMILLIME . DEVOTISSIME . GRATISSIME

DICARE . PRAESVMIT

E . NVRSINI . PATRIARCHAE . SOBOLE

INFIMVS

PROOEMIUM

Regi saeculorum
immortali et invisibili,
soli Deo honor et gloria,
in saecula saeculorum. Amen!
I. Tim., I, 17.

Accipe, studiose disciplinae sacrae, hunc primum tractatum *Summae Theologicae*, si Deus dederit, integrae, usibus tuis speciali ratione aptatae, ad modum scilicet commentarii in Divi Aquinatis Summam, cuius textum munificus Anselmiani Collegii conditor Leo XIII, fauste regnans – utinam ad alia lustra perplura! – in scholis nostris classicum adhiberi disposuit. Et optimo quidem iure. Quem enim per saecula tot extulere Academiae, religiosi Ordines, Pontifices Romani, ipsaque Œcumenica Concilia [1], veluti magistrorum principem, veritatisque tum naturalis, tum revelatae lucidissimum speculum ac vindicem invictum; eius sane non sparsa modo oracula, sed et integrum sermonem condecet a tironibus audiri atque perpendi. « Doctrina quidem est tanta, – ait « ipse praelaudatus Pontifex, – ut sapientiam a veteribus « defluentem, maris instar, omnem comprehendat. Quid- « quid est vere dictum aut prudenter disputatum a phi-

[1] Cfr. Encyclica *Aeterni Patris* Leonis XIII de colenda S. Thomae philosophia. — SS. D. N. Leonis Pp. XIII *Allocutiones, epistolae, constitutiones, aliaque acta praecipua*. Edit. Desclée, vol. I, p. 101, 102.

« losophis ethnicorum, ab Ecclesiae Patribus et Docto-
« ribus, a summis viris qui ante ipsum floruerunt, non
« modo ille penitus dignovit, sed auxit, perfecit, digessit
« tam luculenta perspicuitate formarum, tam accurata
« disserendi ratione, et tanta proprietate sermonis,
« ut facultatem imitandi posteris reliquisse, superandi
« potestatem ademisse videatur. Atque illud est per-
« magnum, quod eius doctrina, cum instructa sit atque
« apparata principiis latissime patentibus, non ad unius
« dumtaxat, sed ad omnium temporum necessitates
« est apta, et ad pervincendos errores perpetua vice
« renascentes maxime accommodata. Eadem vero, sua
« se vi et ratione confirmans, invicta consistit, atque
« adversarios terret vehementer » [1].

Iam vero scopus huius nostri qualiscumque commentarii duplex praecipue est: *exegeticus* alter, alter, ut ita dicam, *completivus*. Inde sententia Scripturae a nobis operi praefixa: « *Nova et vetera* ».

Ad exegesim pertinent quaecumque de genuino textus interpretatione agunt. Sunt autem haec non solum ipsae Angelici sententiae, argumenta, responsa; sed et citatae ab eodem auctoritates tum ex eloquiis sacris, tum ex Patribus, tum ex sapientibus ethnicorum.

[1] *Litterae apostolicae in forma brevi de Sancto Thoma studiorum patrono.* (Ibid. p. 148). — Cfr. et alia de eodem argumento documenta: *Litterae ad Cardinalem De Luca de Academia S. Thomae in Urbe erigenda* (ibid. p. 111, 114): — *Motu proprio expressa ratio in edendis operibus S. Thomae servanda* (ibid. p. 115 seq.); — *Oratio ad catholicos scientiarum cultores de necessario studio philosophiae S. Thomae* (ibid. p. 141, 144); — *Epistola ad Cardinales Pecci et Zigliara, de romana S. Thomae Academia* (ibid. p. 315 seq.); — *Epistola ad archiepiscopum Mechliniensem de cathedra S. Thomae Aq. Lovanii erigenda* (ibid. p. 318, 320); — *Litterae de collegio scriptorum commentariorum « la Civiltà Cattolica »* (ibid. IV, p. 64).

Porro mentem S. Thomae, ubicumque id obtineri poterit, ex ipsis eius verbis potius quam ex interpretibus eius inquiremus, sive penitius discutiendo locum qui coram iacet, sive collocata aliunde doctrina eiusdem magistri, qui sane, nisi oppositum pateat prorsus, sibi iugiter constans permansisse a priori tenendus est. Quibus tamen investigationibus non ultra discretionis limites indulgebimus, ne aut tempus nimium eisdem absumatur, aut, quod experientia non raro contigisse monet, vix dubiam sententiam diffusior discussio obnubilet potius quam illustret.

Auctoritates autem ex divinis Scripturis depromptae accuratissime perpendendae nobis visae sunt, quippe quibus veluti fundamento theologicum aedificium superstruitur totum: quod sane fundamentum quo solidatur magis, eo firmius quoque aedificium ventos ac flumina depellit imbellia, et quasi lacessit. Quare qui loci apodictice, qui vero nonnisi suasive intentum fulciant, aperte dicemus; imo vero, si qui penitius inspecti forte nullam aut vix ullam probativam vim nobis habere videantur, quidni ultro fateamur? Quam sacri textus disquisitionem instituemus iuxta leges hodiedum iure receptas, ut scilicet ad sermonem originalem recurratur, nec contra substratum litterae ulla interpretatio spiritualis sive figurativa urgeatur. Cavebimus nihilominus ab excessibus acrioris philologiae, quae, nisi sensu pietatis mitigetur ac veluti saginetur, eloquia sacra non explanare solet, sed hirudinis more exsanguinare [1].

[1] « Adamari hac illac coeptum est, vel a quibus minime debuerat, genus interpretandi audax atque immodice liberum; interdum favetur etiam interpretibus

Idem, servato utique gradu, de auctoritatibus Patrum, aliorumve scriptorum dictum sit; praesertim de locis in obiectionibus ab Angelico allatis. Ubi prius exegetam urget, cuique suum tribui; quatenus nempe, nec ulli adscribatur quod alterius est, nec sententiae a contextu avulsae sensum exhibeant a genuina dicentis mente alienum.

Latior iam patet finis completivus. Quantacumque Summae Theologicae Divi Aquinatis excellentia praedicetur, evoluta ab eiusdem tempore saecula, necnon praesentis aetatis merita simul ac necessitates perpendenti theologo, imo prudenti cuivis apparet, nonnihil Angelici paginis esse adiiciendum; quod ipse melius ullo praestaret, si nobis coaetaneus scriberet. Abundant quippe quaestiones, controversiae, haereses, Ecclesiae oracula medio aevo posteriora, quorum historica genesis vel status neminem rite eductum latere potest. Oportet ergo ut propitiis locis sive textui Summae breviter inserantur, sive ex professo fusiori calamo exponantur. Nec satis. Quae positivae eruditionis sunt, nisi theologus uberius tractet, quam solebant olim Scholastici, periculum ipsi imminet, ne a plerisque, praesertim e campo non nostro, utpote parum scientificus a priori seponatur, neque sinatur audiri. Unde, aequa ratione, ac veluti librata utrimque lance, talibus satisfaciendum duxi, ut scilicet

« catholico nomine alienis, quorum intemperantia ingenii non tam declarantur sacrae « litterae quam corrumpuntur. Cuiusmodi incommoda in malum aliquod opinione « maius evasura sunt, nisi celeriter occurratur. Omnino postulant *eloquia Dei* a cul- « toribus suis iudicium sanum et prudens: quod nullo modo poterit esse tale, nisi « adiunctam habeat verecundiam modestiamque animi debitam ». Leo XIII, *epist. ad Ministr. Gener. Ord. Fral. Min.* 25. novembris, 1898.

necessaria eruditionis non omitterem, nec tamen indiscreta horum sarcina tironem opprimerem. Quod si in alterutrum vitium incidere oporteat, defectu eruditionis quam speculationis peccasse libuerit. Multa enim quae eruditum fingunt, ad historiam ecclesiasticam vel ad exegeticam aut patristicam disciplinam proprio titulo spectant. Maturum autem ac ferax sedula veritatum contemplatione ingenium, quodnam magisterium commercio divi Thomae efficacius excolet? Adde tirocinii theologici munus imprimis esse, non ut scholasticus emenso stadio absolutus habeatur, etsi laureatus, — quis enim ad opus tantum perpaucos annos impares esse non viderit? — sed ut ager mentis fertili semine recte imbutus, admoto iugis laboris vomere, manipulos aureos metenti centuplicet. Atqui praecoci eruditionis mole insitam mentis faecunditatem non nutriri, sed potius suffocari putamus.

Adest et altera amplioris spatii ratio. Aquinatis enim vestigia non tam arcte premenda videntur, ut alios sacrae doctrinae magistros praecipuos sive antiquae, sive mediae, sive recentioris aetatis inconsultos relinquamus. Summus fuerit inter coaevos Angelicus; at non ideo dignis sapientiae aemulis caruit. Periculum quippe adest, ne praecellens ingenium aliorum meritis obsit. Quemadmodum in arte oratoria Demosthenis, Tullii, Bossuetii cultus, licet fervidissimus, ab Isocratis, Hortensii, Fenelonii studio arcere non debet; aut in musica, qui Beethoven inter symphonicos tribuit palmas, non ideo sibi ab Haydn, Mozart, Schubert, aliisve putat abstinendum; ita in re sacra, absit ut Aquinatis commercium, etsi assiduum, ab

aliis ingeniis semoveat. Inter quae tria praesertim lumina quasi semper prae oculis habere conabimur: S. Augustinum, S. Anselmum et S. Bonaventuram.

Tanta Hipponensis excellentia pollet, ut levius ab eo recedens in ipsum Aquinatem, docilem eiusdem discipulum, offendat. Est quippe Patrum tum orientalis, tum occidentalis Ecclesiae facile princeps. Etenim, – ut verbis utar ipsius Leonis XIII, – « omnibus veluti palmam « praeripuisse visus est Augustinus, qui ingenio prae- « potens, et sacris profanisque disciplinis ad plenum « imbutus, contra omnes suae aetatis errores acerrime « dimicavit, fide summa, doctrina pari. Quem ille phi- « losophiae locum non attigit; imo vero quem non dili- « gentissime investigavit, sive cum altissima fidei mysteria « et fidelibus aperiret, et contra adversariorum vesa- « nos impetus defenderet; sive cum, Academicorum aut « Manichaeorum commentis deletis, humanae scientiae « fundamenta et firmitudinem in tuto collocavit, aut malo- « rum, quibus premuntur homines, rationem et originem « et causas est perscrutatus? Quanta de angelis, de anima, « de mente humana, de voluntate et libero arbitrio, de « religione et de beata vita, de tempore et aeternitate, « de ipsa quoque mutabilium corporum natura subtilis- « sime disputavit » [1]. Adde his personalis ingenii titulis auctoritatem singularem qua S. Augustinus iam apud coaevos Patres atque Pontifices ac deinceps, necnon in ipsis Conciliis per saecula gavisus est, ac iugiter gaudet [2].

[1] Encycl. *Aeterni Patris.* — Ed. Desclée, I, p. 98.

[2] De hac Augustini auctoritate fusius agemus infra, ubi de mysterio gratiae ac praedestinationis disputandum erit. Interim cfr. DE SCHAEZLER, *Introductio in*

Non ita tamen Augustino haerebimus, ut alios utrisque Ecclesiae Patres nesciamus, quorum commercium, non in re modo theologica sed et litteraria tanti pretii est, ut, nisi iuvenes, mythologica superstitione cum ipsis scriptoribus ethnicis ad satietatem imbuti, ingenia illa christianae rei publicae tam flebiliter, vix ullo tradente, nec in plerisque lyceis catholicis, cogerentur nescire, procul dubio et religiosiores excolerentur et *humaniores*. Ex Patribus placebit interdum Gregorii Magni, atque Venerabilis Bedae sententiis immorari: nostri quidem sunt, in limite antiquitatis positi, ac veluti tot virorum antesignani, qui sub vexillo claustralis pacis doctrinae luctas fortiter sustinuerunt, atque victoriis plurimis christiana castra collustrarunt. Inter quos praesertim B. Alcuinum, S. Bernardum Clarevallensem, Rupertum Tuitensem, Rhabanum Maurum placebit audire; sed imprimis S. Anselmum, almum huiusce Collegii Patronum.

Cuius doctrinae ex professo insistendum duximus, et quidem titulo duplici. Primo quidem ob eximium huius speculatoris acumen, quo tum Augustini consectator, tum scholastici aevi praeco iure nuncupatur. Nec filialis nos parum urgebat pietas, ut sedulius in tanti parentis oracula inquireremus. At, hanc ipsam pietatem praeiudicia menti inserere, nullatenus sivimus. Esset in ipsius Anselmi peccare libertatem. Unde nec pudebit, ubi veritas cogere videbitur, ab eius sententia declinare. Absit enim ut, quod miramur in aliis, in nobismetipsis indulgeamus: connubium scilicet professionis agminis instar

S. Theologiam dogmaticam ad mentem D. Thom. Aq., opus posthumum editum cura P. Thomae Esser, O. Pr. p. 198, sqq.

colligare mentes, quasi habitus, qui nec monachum facit, eodem indutos et in liberis quaestionibus faciat idem ex corde sentire. Nec quis istum putet Anselmiani Instituti scopum, ut Beccensis doctrina in omnibus heic ab omnibus teneatur atque tradatur. Quam porro erga S. Anselmum magisterii libertatem factis comprobabimus, pari titulo erga ipsum Aquinatem exercere ius esto; servatis praesertim legibus summis, quas ipse Angelicus sibi praestatuit, et ad coaevae scientiae normam quaesitis admovit. Hac unice via, hac ratione instauratio doctrinae S. Thomae uberrimos potest et aetate nostra ferre fructus illos, quos sapientissimus Pontifex ab ea speravit, imo iam partim collectos gloriatur [1].

Porro inter Aquinatis coaetaneos praetulimus Sanctum Bonaventuram. Quos enim divina Providentia tam arcte coniunxit, grata posteritas ab invicem divellere

[1] Liceat heic verba afferre quibus alibi de eodem argumento fusius mentem nostram aperuimus. « Lorsque Léon XIII a imprimé aux études philosophiques ce providentiel mouvement de retour vers le prince de la scolastique, il a certes rendu à la science un éminent service. Dans la pensée du grand pape ce retour, en apparence rétrograde, devait être le point de départ d'un rapide progrès. Il le sera dans la mesure où il rendra aux philosophes et aux théologiens l'habitude de penser avec vigueur et suite. Il manquera son but, s'il ne fait que couler les intelligences dans un moule autoritaire. Oui, saint Thomas est le maître incomparable, trop abandonné, auquel il importait de revenir. Mais pourquoi? Toute juste parce qu'il est, avec saint Augustin, le plus puissant raisonneur des âges chrétiens; parce qu'au contact de ce génie la pensée acquiert une pénétraction, une précision, une lucidité, une envergure qu'aucun autre maître n'est capable de communiquer au même degré. Appuyons-nous sur saint Thomas: à la bonne heure; mais précisément parce que saint Thomas a dit et prouvé la vérité. N'oublions pas que dans la recherche de cette vérité il se guidait par des principes si excellents, si universels, que c'est encore le suivre, oui, le suivre de plus près, que de soutenir, en vertu de ces mêmes principes, appliqués à la condition présente de la science et des problèmes, des conclusions en désaccord avec celles du maître; car ces conclusions, saint Thomas, placé en face des données nouvelles, serait, le premier à les tirer lui-même, s'il écrivait aujourd'hui ». *Catholicisme et progrès*. Revue Bénédictine, IIe année, octobre 1897, p. 463. Nec dissentit a nobis clarissimus Dr. Ern. Commer, unus ex coryphaeis instaurationis scholasticae apud Germanos, in praeclara dissertatione quam nuperrime in lucem edidit: *Die immerwährende Philosophie*. Vindobonae 1899, pag. 122, sqq.

nequit. Perbelle Leo XIII: « Quanta inter S. Thomam « ac Seraphicum Doctorem necessitudo, quanta sancti- « tatis ac doctrinae similitudo intercesserit, omnibus in « comperto est. Ac s. m. Sixtus V Decessor Noster « verissime affirmavit eos esse " duas olivas et duo « candelabra in domo Dei lucentia, qui et charitatis pin- « guedine et scientiae suae luce totam Ecclesiam Dei " « collustrarunt, atque eos " singulari Dei providentia « eodem tempore tamquam duas stellas exorientes ex « duabus clarissimis regularium Ordinum familiis " pro- « diisse, " quae ad catholicam religionem propugnandam « maxime utiles, et ad omnes labores ac pericula pro « ortodoxa fide subeunda paratae semper existerent » [1]. Nec minus pias Seraphico Patri laudes texuit Trithemius noster: « Vir (erat) in divinis Scripturis eruditissimus, « et in saeculari philosophia nobiliter doctus, ingenio « subtilis et clarus eloquio. Scripsit multa et profunda « et devotissima opuscula, quibus ardentia verba pro- « ferens non minus affectum legentis in Christi amore « accendit, quam intellectum doctrinis sanctis illuminat. « Omnes enim sui temporis Doctores utilitati operum « facile praecellit, si spiritum divini amoris et chri- « stianae devotionis in eo loquentem attendas. Pro- « fundus est, non verbosus; subtilis, non curiosus; « disertus, non vanus; flammantia, non inflantia verba « proferens, unde et securius legitur, facilius ab amante « intelligitur, utilius frequentatur, dulcius et fructuosius

[1] Epist. *Quod universa* ad Ministrum Generalem Ordinis Minorum, de operum S. Bonaventurae nova editione, op. cit. II, p. 172. Quam uberes fructus haec epistola tulerit, alta voce proclamant quotquot per orbem selectae ad Claras Aquas scholae tam fauste progrediens opus unanimi plausu mirantur.

« retinetur.... Si ergo et doctus vis esse et devotus, « illius opusculis esto intentus » [1].

Praeter hos duos magnos Scholae patronos iuvabit data oportunitate praecipuos audire magistros, quibus veluti solemni caterva stipantur: Lombardum, Halensem, Victorinos, Albertum Magnum, Henricum Gandavensem, aliosque, non illo certo omisso Scoto, quem ab una alterave calumnia vindicare lubebit. Scholasticos a nonnullis hodiedum minoris fieri ac quasi derideri, non ignoramus. At nihilominus Scholae excellentia, a Sixto V tam eloquenter expressa: « apta illa et inter se nexa « rerum et causarum cohaerentia, ille ordo et dispositio « tamquam militum in pugnando instructio, illae dilu- « cidae definitiones et distinctiones, quibus lux a tene- « bris, verum a falso distinguitur, haereticorum men- « dacia multis praestigiis et fallaciis insoluta, tamquam « veste detracta patefiunt et denudantur », haec, inquam, excellentia cuivis aetati armamentarium praestat; « his vero novissimis diebus, quibus iam advene- « runt tempora illa periculosa ab Apostolo descripta, et « homines blasphemi, superbi, seductores proficiunt in « peius, errantes et alios in errorem mittentes, sane « catholicae fidei dogmatibus confirmandis et haeresibus « confutandis pernecessaria est » [2].

Scholasticorum autem amor nullatenus nos a modernioris aetatis magistris semovebit. Quin et iuvabit prae-

[1] *De Scriptoribus ecclesiasticis*, p. 464. Cf. HEFELE, praef. edit. I. *Brevil.* p. IX.

[2] Bulla *Triumphantis*, an. 1588. — Quantopere autem iuvet disciplina scholastica ad praesentis etiam aetatis controversias dirimendas, nuperrime ostendit Dr. R. Krogh-Tonning, unus ex praecipuis theologis e campo protestantico, in opere cui titulus: « *De gratia Christi et de libero arbitrio* S. Thomae Aquinatis doctrinam breviter exposuit, atque cum doctrina definita et cum sententiis protestantium com-

clara consulere ingenia, quae abhinc in christiana re publica floruerunt, a Suarezio et Bellarmino, usque ad inclytos viros, qui hoc saeculo cathedras Urbis, aliasque vix minus illustres in Orbe doctrina collustrarunt atque collustrant [1].

Hisce de utroque scopo nostri operis, exegetico scilicet ac completivo, breviter expositis, pauca de ineunda methodo supersint. Quae ad haec capita reduci potest. Praemisso, ac, si postulet via, discusso ordine quo Angelicus materias indagandas distribuit, indolem argumenti eiusque momentum sedulo perpendimus; ita ut in hac parte, cui titulus *Status Quaestionis*, essentia doctrinae nostrae ac veluti medulla passim contineatur. Dein in altera parte, cui titulus *Ad Textum*, ipsam litteram explanandam aggredimur, ea quidem ratione ut vitia obiectionum uno veluti verbo tangantur, auctoritates in *Sed contra est* allatae ponderentur, ac, data opportunitate, positiva eruditione ditentur; argumentatio autem *Corporis* attente pensetur, atque cum aliorum interdum doctorum sententia conferatur; quam argumentationem, si iuvat, schema nitido conspectu ob oculos ponit. Connexae quaestiones, vel fusiores de mente unius alteriusve doctoris disputationes, ubi occurrant,

paravit Dr. etc. ». — Christiania, Iacob Dybwad, 1898. De quo opere utique fusior sermo recurret ubi de gratia Christi erit disputandum; interim satis sit notasse non Aquinatem modo, sed « reliquos magnos scholasticos » in eo extolli. — Cf. D. Urbain Bauvs, *Une apologie protestante de S. Thomas d'Aquin*. Revue Bénédictine, 15e année, octobre 1898.

[1] Verba a recentioribus scriptoribus deprompta passim in uniuscuiusque vernacula lingua, citationes autem Patrum Orientalium Latino potius sermone referemus, quum experientia constet, haud raro non tantum apud exteros tirones reperiri graeci idiomatis peritiam, quantam facilis horum lectio in originali sermone expostulat.

articulis sive quaestionibus ad modum appendicis adnectuntur; nisi tanti ponderis digressio sit, ut sibi dissertationis specialis ambitum vindicet. Brevissima synopsis singularum quaestionum doctrinam contrahit. Haec methodus nostra, a qua vix in decursu operis declinabitur.

Sciscitanti num forsan tam arcta Angelici sequela sit indoli huius Anselmiani Instituti, Benedictinae scilicet Universitatis, rite accommodata, respondemus: ingenia summa patrimonium esse Ecclesiae universae; nec nobis sane Divum Thomam extraneum, quum in Cassino Monte puerulus educatus, e gremio nostro veluti prodierit lucido cursu mundum lustraturus; insuper Aquinatem nos amplecti, non lites de ipso moveri solitas; demum ita nos eius vestigia premere, ut tamen de propria, deque Ordinis perantiqui libertate pacifica nihil abdicemus. Cui autem haec parvi ponderis videantur, ratione saltem quavis alia monacho potiore placetur: obedientia.

En, studiose tiro, qua mente hoc opus, arduum sane, at Patris voto, tuique amore praedulce aggressi simus. Finem iam huic prooemio imponere liceat, nostra faciendo pulcherrima verba quibus Patronus noster Anselmus tractatus sui mirabilis *Cur Deus homo* prologum claudit: « Quoniam video importunitatem tuam et illo-
« rum, qui hoc tecum ex charitate et religioso studio
« petunt, tentabo pro mea possibilitate (Deo adiuvante
« et vestris orationibus, quas hoc postulantes saepe mihi
« petenti ad hoc ipsum promisistis), quod quaeritis non

« tam ostendere, quam tecum quaerere; sed eo pacto « quo omnia quae dico, accipi volo: videlicet, ut si « quid dixero quod maior non confirmet auctoritas, « quamvis illud ratione probare videar: non alia ratione « accipiatur, nisi quia interim mihi ita videtur, donec « mihi Deus melius aliquo modo revelet. Quod si ali- « quatenus quaestioni tuae satisfacere potero, certum » esse debebit quia et sapientior me plenius hoc facere « poterit; imo sciendum est, quidquid homo inde dicere « vel scire possit, altiores tantae rei adhuc latere ra- « tiones » [1].

Quod quidem ab Anselmo de sublimi Incarnationis mysterio dictum, ad universum theologiae dogmaticae aedificium esse extendendum, ultro fatebitur quisquis de altitudine divitiarum et de incomprehensibilitate viarum divinae sapientiae [2] sapere quidem cupit, sed ad sobrietatem [3], « ne scrutator maiestatis opprimatur a gloria » [4].

Restat ut quaecumque sive in hoc, sive, Deo dante, in sequentibus voluminibus tradituri sumus, iudicio Sanctae Romanae Ecclesiae, doctrinae Magistrae, castiganda, si forte visum fuerit, humili promptoque animo subiiciamus.

Scribebam Romae, in aedibus Collegii Anselmiani, die Sancto Martino Turonensi sacra, anno 1898.

U. I. O. G. D.

[1] I, 2.
[2] *Rom.* XI, 33.
[3] *Ibid.* XII, 3.
[4] *Prov.* XXV, 27.

PRAEFATIO

IN TRACTATUM « DE DEO UNO »

INCHOATURI iam de *Deo uno* tractationem, cuius momentum et excellentia ex ipso titulo sermone quovis manifestius apparent, benevolum tironem breviter monitum velimus, mentem nostram non esse huic inquisitioni argumenta praemittere, quibus fundamentum sacrae disciplinae universae solidatur; quippe loco opportuniori, specialibus tractationibus de vera Christi religione, de traditione et Scriptura, de fontibus theologicis abunde suppeditanda [1].

Nihilominus, quum in exordio huius primae partis S. Thomas de ipsa sacra doctrina disputet, nonnihil de eadem, compendiose sane, praelibasse iuvabit.

Nec in decursu huius tractationis ita evolvendis conceptibus, vindicandisque principiis inhaerebimus, ac si non coram haberemus auditores disciplinis philosophicis iam rite imbutos. Etenim inter theologicum tractatum

[1] Cf. apud SCHEEBEN (*Handbuch der Katholischen Dogmatik*, I, p. 6 seq.) auctores qui in hac parte maiores sibi laudes vindicant. — Commendanda, inter alia, *Introductio in S. Theologiam ad mentem D. Thomae Aquinatis*, praelaudatum opus posthumum DE SCHAELZER.

de Deo ac philosophice expolitam theodicaeam nonnihil intersit oportet. Mediam igitur viam inire conati sumus, qualem nobis ipse Angelicus praemonstravit.

Sit et dux noster Anselmus, cuius verba, e capite primo *Proslogion* desumpta, libentissime veluti tesseram huic operi praemittimus. « Eia nunc ergo tu, Domine « Deus meus, doce cor meum ubi et quomodo te quae- « rat, ubi et quomodo te inveniat... Non tento, Domine, « penetrare altitudinem tuam: quia nullatenus comparo « illi intellectum meum, sed desidero aliquatenus intel- « ligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. « Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, « ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, « non intelligam ».

Ne autem voluminis moles excrescat nimia, tractatum in duos tomos dispescendum duximus. Indice rerum utrique praemisso, alphabeticus index alteri tomo adnectetur.

INDEX RERUM

Prooemium VII
Praefatio in tractatum de Deo uno XXI

PRAEMITTENDA

de Theologiae vario sensu ac munere.

I. — De sacrae theologiae definitione 1
II. — De sacrae theologiae partitione 3
A. Obiectiva. — 1. ratione materiae. 3
2. Ratione finis. 3
3. Ratione methodi 6
4. Ratione evolutionis 7
5. Ratione certitudinis 21
B. De partitione subiectiva 23
Summa doctrinae huius praeambuli 23

QUAESTIO I.

INTRODUCTORIA.

DE SACRA DOCTRINA, QUALIS SIT, ET AD QUAE SE EXTENDAT.

Articulus I. — Utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi 25
I. Prop. Dantur de facto veritates supernaturales 30
II. Prop. Has veritates supernaturales Deus homini revelare potest . . . 33
Corollaria et quaestiones connexae 36
Articulus II. — Utrum sacra doctrina sit scientia 40
Quaestio connexa et scholia. 44
Articulus III. — Utrum sacra doctrina sit una scientia. 46
Articulus IV. — Utrum sacra doctrina sit scientia practica. 47

Articulus V. — Utrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis 50
Quaestio connexa 55
Articulus VI. — Utrum theologia sit sapientia 57
Corollarium 60
Articulus VII. — Utrum Deus sit subiectum huius scientiae 60
Articulus VIII. — Utrum haec doctrina sit argumentativa 62
Schol. I. De relatione inter Scripturam et traditionem 67
Schol. II. De Scriptura et magisterio sub V. Test.. 70
Articulus IX. — Utrum sacra Scriptura uti debeat metaphoris 70
Articulus X. — Utrum sacra Scriptura sub una littera habeat plures sensus. 73
Brevissima totius quaestionis synopsis. 77
De ordine Summae Theologicae Divi Aquinatis 78

TRACTATUS
DE DEO UNO.

De ordine totius tractatus. 85

I. PARS.
DE DEO AN SIT.

QUAESTIO II.

UNICA HUIUS PARTIS.

Ratio et ordo quaestionis 87
Articulus I. — Utrum Deum esse, sit per se notum 87
§ 1. De ontologismo 92
§ 2. De atheismo 98
§ 3. De ratione et valore argumenti anselmiani 101
Scholion 118
Articulus II. — Utrum Deum esse, sit demonstrabile 119
De traditionalismo. 121
De sentimentalismo 131
Articulus III. — Utrum Deus sit 133
Corollaria 153
Appendix. — Expositio et discussio aliarum viarum ad demonstrandam existentiam Dei 154
A. Efficaces quaedam aliae demonstrationes afferuntur 155
B. Alia argumenta praecipua vel systemata minus solida discutiuntur.. . . . 175
1. De argumentis Cartesii . . . . . *
2. De systemate Gratry 179
3. De systemate Kuhn 180

II. PARS.

DE DEO QUOMODO SIT VEL NON SIT.

I. SECTIO.

Ratio et ordo partis et sectionis 182

I. MEMBRUM.

DE DEI SIMPLICITATE.

QUAESTIO III.

Ordo quaestionis 184
Articulus I. — Utrum Deus sit corpus. 185
Articulus II. — Utrum in Deo sit compositio formae et materiae 190
Quaestio connexa 193
Articulus III. — Utrum idem sit Deus quod sua essentia vel natura 193
Scholion 197
Articulus IV. — Utrum in Deo idem sit essentia et esse 197
Quaestiones connexae et scholion 199
Articulus V. — Utrum Deus sit in genere aliquo 201
Doctrina S. Bonaventurae. 206
Articulus VI. — Utrum in Deo sint aliqua accidentia. 206
Corollaria 209
Articulus VII. — Utrum Deus sint omnino simplex 211
Corollaria et quaestio connexa. 213
Articulus VIII. — Utrum Deus in compositionem aliorum veniat 215
Brevissima totius quaestionis synopsis 217
Doctrina S. Anselmi de simplicitate Dei 218
Doctrina S. Bernardi de eadem. 221
Appendix I. — De praecipuis pantheismi systematibus, deque anthropomorphismo. 222
Nota 1. De sententia Tertulliani 227
Nota 2. De modo loquendi S. Hilarii. 228
Appendix II. — De aseitate positiva Dei, actus puri. 229

II. MEMBRUM.

DE DEI PERFECTIONE AC BONITATE.

Nexus et ordo quaestionum. 242

QUAESTIO IV.

DE DEI PERFECTIONE.

Ordo quaestionis. 242
Articulus I. — Utrum Deus sit perfectus 242
Articulus II. — Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum. 247
Articulus III. — Utrum aliqua creatura possit esse similis Deo 250
Quaestio connexa 252

QUAESTIO V.

DE BONO IN COMMUNI.

Praemittenda 253
Ordo quaestionis. 254
Articulus I. — Utrum bonum differat secundum rem ab ente. 254
Articulus II. — Utrum bonum secundum rationem sit prius quam esse. . . . 256
Articulus III. — Utrum omne ens sit bonum . . . . . , 258
Corollaria 260
Articulus IV. — Utrum bonum habeat rationem causae finalis 261
Appendix de pulchro 263
Articulus V. — Utrum ratio boni consistat in modo, specie et ordine 265
Articulus VI. — Utrum convenienter dividatur bonum per honestum, utile et delectabile. 269
Quaestio connexa 270

QUAESTIO VI.

DE BONITATE DEI.

Ordo quaestionis. 272
Articulus I. — Utrum esse bonum Deo conveniat. 272
Articulus II. — Utrum Deus sit summum bonum 274
Doctrina S. Anselmi 275
Articulus III. — Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei 278
Scholia 279
Articulus IV. — Utrum omnia sint bona bonitate divina 280
Brevissima totius membri synopsis 282

III. MEMBRUM.

DE INFINITATE DEI.

Ordo huius membri 284

QUAESTIO VII.

DE IPSA DEI INFINITATE.

Ordo quaestionis 284
Articulus I. — Utrum Deus sit infinitus 284
Articulus II. — Utrum aliquid aliud quam Deus possit esse infinitum per essentiam. 289
Articulus III. — Utrum possit esse aliquid infinitum actu secundum quantitatem. 292
Scholion 295
Articulus IV. — Utrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem. 296

QUAESTIO VIII.

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS.

Ordo quaestionis 304
Synopsis praevia sententiarum de divina ubiquitate 304
Articulus I. — Utrum Deus sit in omnibus rebus 308
Articulus II. — Utrum Deus sit ubique 318
Quaestiones connexae 321
Corollaria 323
Articulus III. — Utrum Deus sit ubique per essentiam, praesentiam et potentiam. 325
Doctrina S. Bonaventurae 331
Scholia 333
Articulus IV. — Utrum esse ubique sit proprium Dei 335
Scholia et quaestiones connexae 337
Brevissima totius membri synopsis.. 338

MEMBRUM IV.

DE IMMUTABILITATE DEI

EIUSQUE AETERNITATE.

Ordo membri 339

QUAESTIO IX.

DE IPSA IMMUTABILITATE DEI.

Ordo quaestionis. 339
Articulus I. — Utrum Deus sit omnino immutabilis 339
Corollaria et quaestiones connexae 344

Articulus II. — Utrum esse immutabile sit proprium Dei 346
Quaestio connexa et corollarium 349

QUAESTIO X.

DE DEI AETERNITATE.

Ordo quaestionis. 349
Articulus I. — Utrum convenienter definiatur aeternitas, quod est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio 350
Quaestiones connexae. 353
Articulus II. — Utrum Deus sit aeternus. 353
Quaestiones connexae et corollarium. 358
Articulus III. — Utrum esse aeternum sit proprium Dei. 361
Quaestiones connexae. 363
Articulus IV. — Utrum aeternitas differat a tempore 368
Quaestio connexa et corollaria 371
Articulus V. — De differentia aevi et temporis 372
Scholion et quaestiones connexae. 376
Articulus VI. — Utrum sit unum aevum tantum. 377
Quaestiones connexae et corollarium. 380
Doctrina S. Anselmi de immensitate et aeternitate Dei. 381
Brevissima totius membri synopsis. 386

MEMBRUM V.

DE UNITATE DEI.

QUAESTIO XI.

UNICA HUIUS MEMBRI.

Nexus et ratio huius quaestionis. 387
Articulus I. — Utrum unum addat aliquid supra ens. 388
Articulus II. — Utrum unum et multa opponantur. 391
Articulus III. — Utrum Deus sit unus. 393
Appendix I. — De polytheismo 401
Appendix II. — De dualismo. 408
Articulus IV. — Utrum Deus sit maxime unus. 415
Doctrina S. Anselmi de unitate Dei 417
Brevissima totius quaestionis synopsis 420

SECTIO II.

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR.

QUAESTIO XII.

UNICA SECTIONIS.

Ordo quaestionis. 421

§. 1. De veritate visionis beatificae.

Articulus I. — Utrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam 422

Articulus II. — Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. 428

Quaestiones connexae. 434

§. 2. De ratione supernaturali visionis beatificae.

Articulus III. — Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus 435

Articulus IV. — Utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit. 442

Articulus V. — Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat. 446

Quaestiones connexae. 451

§. 3. De intensitate visionis beatificae.

Articulus VI. — Utrum videntium essentiam Dei unus alio perfectius videat. 454

Articulus VII. — Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant. 457

Scholion. 461

Articulus VIII. — Utrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant. 462

Articulus IX. — Utrum ea quae videntur in Deo a videntibus divinam essentiam, per aliquas similitudines videantur. 465

§. 4. De extensione visionis beatificae.

Articulus X. — Utrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quae in ipso vident 467

§. 5. De cognitione Dei in praesentis vitae stadio.

Articulus XI. — Utrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam. 470

Articulus XII. — Utrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus 478

Articulus XIII. — Utrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea quae habetur per rationem naturalem. 479

Brevissima totius quaestionis synopsis. 481

SECTIO III.

QUOMODO DEUS A NOBIS NOMINETUR.

—

QUAESTIO XIII.

UNICA SECTIONIS.

Articulus I. — Utrum aliquod nomen Deo conveniat 483
Articulus II. — Utrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter . . . 488
Articulus III. — Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie 492
Articulus IV. — Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma 491
Appendix de divinis attributis relate ad invicem et ad naturam divinam . . . 495
Articulus V. — Utrum ea, quae de Deo dicuntur et creaturis, univoce dicantur de ipsis 498
Articulus VI. — Utrum nomina per prius dicantur de creaturis quam de Deo. 500
Articulus VII. — Utrum nomina, quae important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore 502
Articulus VIII. — Utrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturae 505
Articulus IX. — Utrum hoc nomen, Deus, sit communicabile 508
Articulus X. — Utrum hoc nomen, Deus, univoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, et secundum opinionem 510
Articulus XI. — Utrum hoc nomen, Qui est, sit maxime nomen Dei proprium. 512
Articulus XII. — Utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo. . 516
Brevissima totius quaestionis synopsis 518

Epilogus syntheticus de divinis attributis. 520

PRAEMITTENDA

de Theologiae vario sensu ac munere.

I. - De sacrae theologiae definitione.

Theologia, uti vocis compositio sonat, est sermo de Deo, doctrina de Deo [1]. Inde genus. Haec autem doctrina potest esse vel rudimentaria, vel in scientiae structuram evoluta. Rursus haec doctrina sive rudimentaria, sive scientifica potest vel ex fontibus naturae, vel ex superiori fonte revelationis hauriri. Inde obtinetur genere proximo: *scientia de Deo,* et ultima differentia: *ex revelatione hausta,* theologiae definitio adaequata.

Ulterius haec scientia de Deo significatur sensu latiori, vel pressiori, secundum quod intelligitur tota scientia a Deo per revelationem hausta, vel in hac scientia potius haec pars quae directe Deum respicit. Sensus latior magis habetur in usu. Pressiori sensu soli tractatus de Deo uno ac trino, necnon de Verbo Incarnato theologiae nomen sibi pleno iure vindicant.

Quam distinctionem inter sensum latiorem et pressiorem liquet non nisi de scientia divina ex revelatione hausta valere. In hac enim et quae non habent Deum obiectum materiale, sunt nihilominus sermo divinus, quatenus sub

[1] « De divinitate ratio sive sermo » (Aug. *Civ. Dei* l. 8, c. 1). Ex quo apparet eminenti sensu theologiam ab ipsa processione Verbi ortum ducere. Quis enim sermo perfectior de Deo hoc ineffabili Verbo, quod Deus sibi utique de se ab aeterno dicit.

formali ratione revelationis cognoscuntur. Quod non obtinet de scientia naturali, in qua illas unice veritates theologia complectitur, quas viribus naturae de Deo acquirimus.

Nisi vero quis contendat et reliqua divinum esse sermonem, quatenus non solum hocce universum nobis externum est veluti liber a Conditore conscriptus, sed et ipsa lux quam gerimus in mente, derivatur ab Illo, qui *lux* omnem hominem venientem in hunc mundum suo splendore irradians a Ioanne praedicatur [1].

Porro, ne oriatur confusio inter utramque cognitionem de Deo, naturali scilicet et supernaturali via haustam, illa theodicaeae vocabulo designari solet, relicto theologiae nomine ad significandam doctrinam excellentiorem revelatione partam.

Hanc nonnisi unam dari posse genuinam, inspecto fonte apparet. Pullulent inter humanae scientiae placita variae et variae scholae, quae sibi certatim philosophiae nomen vindicent; una sit oportet theologia tam sublimi nomine digna: una, eaque non modo christiana, sed et catholica [2]. Huic enim, eique soli, competit genuino revelationis fundamento inniti; reliquae omnes, velint nolint, humanam rationem auctoritati divinae praeponendo, iam sibi ius adimunt theologiae nomine gloriandi. Vitium quippe, ubi radicem corrodit, totam inficit arborem.

Est igitur theologia strictissimo sensu intellecta: *doctrina sacra, ex revelatione hausta, qualem in Ecclesia catholica docti viri scientifice excoluerunt atque iugiter excolunt.* De cuius doctrinae dignitate, necessitate, methodo nonnulla mox exponenda atque vindicanda occurrent, ubi primam Summae Theologicae quaestionem illustrabimus. Interim heic quaedam saltem praecipua de partitione theologiae tum obiective tum subiective consideratae tradere iuvat.

[1] « Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. » Ioan. I, 9.

[2] Infra recurret sermo de peculiari dignitate quae theologiae catholicae ratione altioris certitudinis prae aliis quibusvis scientiis obvenit.

II. - De sacrae theologiae partitione.

A. - Obiectiva.

Porro sacram theologiam obiective consideratam aliter et aliter divides secundum quod vel materiae, vel finis, vel methodi, vel evolutionis, vel etiam certitudinis rationem habueris.

1. - *Ratione materiae.*

Ratione materiae, alia est theologia fundamentalis, alia dogmatica, alia moralis.

Fundamentalis vocatur pars theologiae complectens ea omnia quibus fundamenta - inde nomen - doctrinae sacrae sternuntur: sunt autem motiva credibilitatis, adiunctis instrumentis divinitus Ecclesiae ad fidem vindicandam traditis. Hanc theologiam patet eo maioris evadere momenti quo ferocius - uti nostra, heu nimis! aetate - religionis revelatae aedificium impugnatur totum. Est quasi porticus aditum templo parans, illudque a tempestatum iniuria vindicans.

Ipse iam revelationis thesaurus, ope fundamentalis theologiae in tuto positus, continet simul credenda et agenda. Inde ratio distributionis theologiae in *dogmaticam* et *moralem*. Quae quidem distributio in aurea Scholasticorum aetate parum in usu fuisse videtur. Permixtim enim, iuxta ordinem praestatutum, tractabant de credendis et agendis. Imo ex hac maiori connexione rei moralis cum re stricte dogmatica profluebant bona multa, a methodo hodierna vix plene compensanda. Quam enim legem moralem attuleris, quae dogmaticae veritati, imo revelationi speciali, credendae utique, non innitatur? Sed quidquid de hac re theologus sentiat, trita iam divisio invaluit, quam et magna non carere utilitate nemo negabit.

Dogmatica igitur theologia magis contrahitur ad veritates revelatas, quae non directe tendunt in mores componendos; *moralis* autem, uti et vocabulum sonat, actus humanos, in sua relatione ad finem supernaturalem dirigendos, respicit.

Morali potius theologiae veluti a latere adstat *ius canonicum*, sive codex legum quibus Ecclesia ad normam theo-

logiae moralis rempublicam christianam gubernat [1]. Dogmaticae autem potius theologiae opes et auxilia subministrant, imo fundamentum sternunt studia *Sacrarum Scripturarum*, necnon adminicula cuncta quibus earumdem genuina intellectio iuvatur, uti *linguarum orientalium* peritia hodiedum magis ac magis necessaria. Sed et fundamentalis theologia hac Scripturarum scientia tamquam validissimo utitur auxilio, necnon *historiae* et *archeologiae* tum profanae, tum praesertim sacrae, cui res *liturgica* et *patristica* adscribi potest, erudita simul ac profunda perscrutatione, quippe quae dogmatis traditioni vindicandae et exponendae pretiosam opem suppeditat. Ex quo multiplicium disciplinarum cum theologia vinculo et quasi connubio tam amplus patet sacrae scientiae campus, ut, uniuscuiusque disciplinae spatio in dies excrescente, iam vix possibile sit unum eumdemque virum reperiri theologum toto numero absolutum. Quem enim ambitum prope infinitum oratoriae institutioni Tullius tribuit [2], theologicae iure maiori tribueris.

Propter hanc connexionem inter scientiam stricte sacram et scientias eamdem illustrantes, non inutiliter distinguuntur disciplinae in immediate et mediate theologicas. Modo unum prae oculis habeatur: studium Scripturarum a theologicis studiis separari nullatenus posse [3].

2. - *Ratione finis.*

Si iam *finis* rationem habeas, ecce triplicem theologicae expositionis speciem: didacticam, polemicam, apologeticam.

[1] Parum aliter respectum iuris ad utramque theologiam dogmaticam et moralem exponit Cl. Bouquillon in perdocto opere *Theologia moralis fundamentalis:* « Si rem « ipsam spectemus, theologia generatim est scientia fidei, seu scientia religionis reve- « latae. Constat autem religio revelata veritatibus theoreticis, quae Deum respiciunt « eiusque operationes; principiis practicis, nempe regulis et mediis, quibus homo « dirigitur et adiuvatur in usu suae libertatis ut christiane vivat, et finem attingat; « institutis organicis, quibus veritates proponuntur, regulae urgentur, media dispen- « santur. Iam vero scientia veritatum theoreticarum, est theologia dogmatica; scientia « institutorum, est ius constitutionale divinum; scientia principiorum practicorum, « est theologia moralis ». Introductio, p. 4, edit. 2, 1890.

[2] *De oratore* l. 1.

[3] Fatendum quidem in declivitate scholastici stadii plerosque minus aequo ipsas Scripturas coluisse; caveant tamen moderniores, ne, has quasi unice extollendo, a recta aestimatione theologici muneris deficiant. Si enim nemo theologus nisi callens Scripturas, quis iam easdem callens vere, nisi theologus?

a) *Didactica* theologia directe intendit veritatem revelatam credenti exponere. Est illa quam eximie vocavit Anselmus: fidem quaerentem intellectum. Cuius via pacem sapit; nec unquam arriperet arma, nisi cuivis veritati, et sane altiori, intrinsecum esset, ut solide discussa, depulsis fallaciis mentis vel cordis, firmaretur.

b) *Polemica* theologia directius iam adversarium impugnat, non eum quidem, quem in dubiis proprii intellectus, impulsuve inferioris suae partis quisque reperit, sed externum, hanc vel illam doctrinae revelatae partem minaci telo impugnantem.

c) *Apologetica* [1] demum vel fundamenta religionis vindicat inconcussa, vel ex laudibus reipublicae christianae argumenta desumit ad ipsam eius originem supernam comprobandam. Porro in hoc cum polemica convenit, quod contra adversarium pugnat; differt autem ab eadem in hoc, quod generaliorem sibi praefigit scopum.

Ex quo iam apparet excellentia theologiae didacticae in se consideratae. Haec enim quasi in possesso plenius veritatem intuetur ac evolvit; dum polemica non exponit, et quidem potius negative, nisi veritatem ab alio impetitam; apologetica demum vix alicuius veritatis particularis medullam attingit. Singulae tamen optimae et pro temporum opportunitate aptissimae. Itaque prima christianae societatis aetas fuit magis contra insequentem se gentilitatem apolo-

[1] Eminent inter veteres apologistas fidei nostrae atque polemicos tum contra paganos tum contra Iudaeos: *S. Iustinus* (apol. I ad Antoninum Pium, apol. II ad Senatum Romanum, dialogus cum Triphone Iudaeo); *Tatianus* (orat. adv. Graecos); *Athenagoras* (legatio pro christianis); *S. Theophilus Antiochenus* (ad Antolicum libri III); *Hermias* (gentilium philosophorum irrisio); *S. Hippolytus* (adv. Platonem de causa universi, demonstratio adv. Iudaeos); *Clemens Alex.* (protepticus, seu cohortatio ad gentes); *Origenes* (ctr. Celsum libri III); *S. Athanasius* (oratio ctr. gentes); *S. Greg. Naz.* (orationes invectivae ctr. Iulianum imp.); *S. Cyrillus Alex.* (pro sancta christ. relig. adv. libros athei Iuliani); *S. Greg. Nyss.* (ex V. T. delecta testimonia cum adiecta quadam explicatione adv. Iudaeos de adventu Christi); *S. Chrysostomus* (adv. Iud. et gentes demonstratio quod Christus sit Deus; orationes VIII adv. Iudaeos); *Tertullianus* (apol. adv. gentes; ad nationes libri duo; de testimonio animae; ad Scapulam; adv. Iudaeos); *Minucius Felix* (Octavius); *S. Cyprianus* (de idolorum vanitate; ad Demetrianum); *Arnobius* (adv. gentes libri VII); *Lactantius* (liber de mortibus persecutorum (?), etc.); *S. Augustinus* (libri III ctr. Academ., seu quaestiones ctr. paganos expositae; de civitate Dei libri XXII; tractatus adv. Iudaeos).

getica; proxima aetas Patrum polemica potius exstitit contra errores varios Ecclesiam de paganismo iam victricem, instigante diabolo, pervadentes; didactica regnavit, pacato orbe christiano, aetas scholastica. Sed iam, inversa vice, a Wiclefo altera periodus polemica rediit, cuius culmen acerrima fuit illa catholici dogmatis cum pseudo-reformatione luctatio in aeternum lugenda. Fructus autem tantae subversionis, proles utique monstro digna, redivivus inquam paganismus, quin imo atheismus, ecce alteram apologeticam aetatem instauravit.

Sed et inter dogmatis septa polemicis et apologeticis scriptis locum dari liquidum est. Utinam tamen, pacatis tandem domesticis controversiis, quibus nimium temporis et ardoris olim vovebatur, iam catholici doctores, iunctis fraterne viribus, in communem impietatis hostem debellandum tela conferrent!

3. - *Ratione methodi.*

Finis nonnunquam methodum parit. Differt nihilominus methodus a fine. Unde, si *ratione methodi* theologicae tractationes considerantur, in catechisticas, positivas, scholasticas et casuisticas dispesci solent.

a) *Catechistica* methodus ea est qua, per quaesita potissimum ordine disposito, doctrinae medulla breviter ac solide, ad eruditionem maxime iuventutis et vulgi, exprimitur. Optima sane, et quoad finem didacticis scriptis proxima.

b) *Positiva* [1] methodus vel theologia iam ea vocatur, quae colligit omnia traditionis, auctoritatis, historiae facta, documenta, instrumenta, quibus veritas revelata validissime fulciatur. Eruditione praecipua, haec methodus summae utilitatis evadit in controversiis contra fidei adversarios gerendis. Unde hodiedum, iure quidem, maximi fit excoliturque sedulius. Utrum autem aptissime positiva vocetur, alii disiudicent.

c) *Scholastica* porro methodus elementa didacticae et positivae theologiae in doctrinae corpus organicum congerit,

[1] Hanc alii vocant externam, seu historicam, in oppositione ad speculativam seu internam. — Cf. Schwetz, *Theologia dogmatica catholica,* t. 1, Isagoge, p. 5.

ut circa certa dogmatis elementa subtili inquisitione - unde et *speculativa* audit - per analysim et synthesim inquirendo, revelationi quasi extruat mirificum templum. Haec scholastica theologia, quae κατ' ἐξοχὴν dogmatica vocatur, maxime aetate Angelici floruit.

Ut bene advertit Scheeben [1] elementum positivum nequit ab elemento scholastico vel speculativo seiungi: unde theologia perfectior illa certe praedicanda est, quae utroque pari gressu adaequate utitur [2].

Proprium autem est theologiae scholasticae ut dialectico modo incedens analysim synthesi compleat, quemadmodum in operibus summorum huius generis cultorum apparet, praesertim in Anselmo nostro et divo Aquinate. Quae methodus, licet sub diversa aliquantulum forma, Socratici incessus commoda servat augetque.

d). *Casuistica* demum methodus, in re morali adhiberi solita, ex dato vero fictove casu occasionem sumit principia simul exponendi et applicandi. Egregia sane via per praxim practica tractandi.

4. - *Ratione evolutionis.*

Si jam ratione *evolutionis* saeculorum decursu theologiam consideramus, magna sese nobis offert distinctio inter *Vetus* et *Novum Testamentum*. Ibi revelatio de Christo venturo,

[1] op. cit. p. 5.

[2] Ex dictis facile agnosces quam probrose simul ac leviter LIEBERMANN *(Instit. theol. proleg. I § 4)* theologiam scholasticam definierit: « Quando vero artificiose magis quam theologice de divinis disserit et nimia curiositate quaestiones sectatur, subtiles magis quam utiles, altissimarum rerum omnium sinus penetrare cupiens, ne nihil sit, cuius non velit rationem reddere, tunc (theologia) scholastica nomen obtinet. » Longe melius KLEUTGEN *(Theologie der Vorzeit,* t. ult. n. 12): « Die Scholastik beginnt erst dort, wo die positive Theologie aufhört; indem sie den Inhalt, welchen die positive Theologie.... aus den Quellen der Theologie ermittelt hat, mit der Speculation bearbeitet, sowohl um weitere Erkenntnisse zu gewinnen, als auch um die schon gewonnenen tiefer und vollständiger aufzufassen ». (Cfr. S. THOM. *Quodlib.* 4, a. 18). Positiva igitur theologia elementa congerit, scholastica disponit in aedificium. Unde quemadmodum philosophia se habet ad scientias physicas sive naturales, ita prope ad positivam theologia scholastica.

Collige, concilium Constantiense (sess. VIII) sequentem propositionem Wiclefi, quae directe in probrum Scholae tendebat, optimo iure damnasse: « Universitates, studia, collegia, et magisteria vana garrulitate introducta sunt ». Quid ex opposito Ecclesia de utilitate harum scholarum senserit, patet, inter documenta perplura, ex decreto Honorii III (Decretal. l. v, cap. *Super specula,* de magistris).

hic revelatio per Christum natum exhibetur. Sed et in utroque stadio gradationes aliquae inveniuntur principaliores. Cum hoc tamen discrimine, summi sane momenti, quod in Lege vetere data est progressio revelationis proprie dictae, in Lege autem nova, completa iam per Christum et Apostolos ipsa revelatione, nonnisi in expositione eiusdem tum per doctores, tum per vivens Ecclesiae magisterium gradatio reperitur. Haec enim duo tenenda sunt semper, scilicet: per aevum apostolicum revelationem fuisse absolutam; nec ipsa infallibilis magisterii suprema oracula revelationis sibi posse dignitatem vindicare. Quae ex professo in tractatione de Ecclesia et traditione evolvuntur. Unde in V. T. augmentum ipsius revelationis epochas determinat, in N. T. revelationis expositio.

Hoc praemisso, iam ad utriusque stadii gradus accedamus.

A. - *De stadio Veteris Testamenti.*

Quatuor praesertim in Testamento Vetere epochae videntur distinguendae: ab Adamo ad diluvium, a diluvio ad Abraham, ab Abraham ad Moysen, a Moyse demum ad Christum natum. De singulis pauca.

1) Prima epocha continet revelationem primordialem a Conditore homini innocenti ex liberalitate, necnon promissionem latentem de venturo Redemptore eidem homini lapso et ab Eden expulso ex misericordia factam; fidelem insuper eiusdem revelationis ac promissionis per tempora patriarchalia transmissionem.

2) Secunda epocha expressiorem exhibet Redemptionis promissionem post diluvium Noë confirmatam, necnon prophetias de variis humanae familiae stirpibus; imo per diluvium ipsum et arcam salutis, per dispersionem populorum, magnos quosdem historicos typos, in quibus prototypi futuri iam quasi continentur. Est epocha media inter primam et tertiam.

3) Haec iam praecedentibus superaddit electionem populi Hebraici, cui munus praeclarissimum superne committitur, per fausta et infausta, in mediis ethnicis populis, in libertate vel captivitate, aliquo modo velit nolit, cultum unici Dei immaculate servandi; imo ipsum Redemptorem e sinu suo mundo parandi. Patet hanc periodum permulta typice con-

tinere, quibus et Salvator et opus ab ipso in plenitudine temporum complendum mirifice illustrantur.

4) Quarta epocha est ipsa Lex stricte dicta vel ipsum Testamentum, cum Abrahamo quidem in radice conclusum, in Sinai autem monte solemni ritu et plena forma promulgatum. Haec porro epocha subdividitur in duas partes, secundum tritam in ipsa Scriptura locutionem: Legem et Prophetas. Prior pars usque ad David et Salomonem; altera ab illis magnis regibus, Christi debellantis zabulum ac de illo triumphantis in pace figuris praestantissimis, usque ad ipsum Redemptorem pertingit. In illa regnum theocraticum, anima Legis, apicem suum assequitur; haec prophetarum copia et luce, in pessimis imo temporibus, honestatur. Utraque tum factis, tum verbis revelationis depositum auget et complet; ita ut, in fine alterius partis, ipsum silentium prophetarum proximum Verbi incarnati adventum quasi sermone eloquentius significarit.

B. - *De stadio Testamenti Novi.*

Theologia porro N. Testamenti ab absoluto revelationis deposito in tres maiores aetates dividitur: patristicam, scholasticam, modernam.

1. - *Aetas patristica* [1] aedificavit corpus doctrinae catholicae, ope ingenii summorum illorum virorum tum ex Graecis, tum ex Latinis, quos cultus posteritatis Patres nuncupavit, ope insuper ipsorum errorum, quos, disponente Deo, Ecclesia per Patrum scripta, perque magnorum Conciliorum oracula profligavit. Quam heroicam luctam cum gentilitate, cum Gnosticis, cum Manichaeis, cum Arianis, cum Nestorianis ac Eutychianis, aliisque [2], sacra recolit historia, documenta praedicant immortalia.

Si iam graecos et latinos Patres inter se confers, illos dialecticae, practicae hos potius methodo invenies addictos,

[1] Cf. Schwetz op. cit. p. 9, q. De Patrum auctoritate. — Franzelin *De div. Traditione et Scriptura* th. XVI-XVII. — Schaezler, op. cit. p. 93, seq.

[2] Quinam Patres in singulis hisce controversiis priores partes egerint, loco suo fusius exponetur.

dempto tamen, omnium profunditate ingenii summo, Augustino. [1]

a) Inter Graecos (praeter ipsos Patres Apostolis tam propinquos ut apostolici et ipsi vocari soleant, uti sunt S. Clemens Rom., S. Ignatius martyr, S. Polycarpus, S. Hermas) eminent *Origenes*, miraculum fecunditatis et zeli, nisi mentis ardore ac audacia veritatis interdum fines esset praetergressus; unde contra Celsum apologista fortior quam theologus in Ecclesia sanior; — *S. Gregorius Nyssenus,* apologetica illustratione Trinitatis, Incarnationis, Sacramentorum praecipuus; — *S. Cyrillus Hierosolymitanus,* theologus catechista nulli secundus, soliditate, nitore sermonis, ingenio sublimia quaeque lucida oratione exponendi in aevum mirabilis; — *S. Athanasius,*

[1] Lubet heic parumper laudibus S. Augustini adhuc immorari, ut saltem, praeter dicta in prooemio, referamus quid e tot Pontificibus Ioannes XXII, e tot Conciliis Florentinum sub Eugenio IV, e tot magistris Albertus Magnus de eius auctoritate senserint. Ioannes XXII, in bulla ad General. et Ord. Erem. S. Aug. ann. 1326, ita scribit: « Hos inter (scilicet maiores quatuor Ecclesiae doctores) celeberrimus Pontifex Augustinus magnae quidem auctoritatis et sanctitatis praesul... profligatis « haeresibus, eorumque radicibus extirpatis, catholicae fidei veritatem in lucem pro« duxit, eduxit in publicum, firmis ac invictis rationibus solidavit » (*Bullar. Ordin. Erem. S. Aug.* collectum Fr. Laurentio Empoli, Romae 1828, p. 196). In Concilio Florentino laudatur uti « praeclarissimus Doctor Latinorum, quem sancta quoque synodus recepit, qui et praestantissimus appellatur ». (Sessione VII, Labbé, t. XVIII, coll. 119). Iuxta magistrum autem S. Thomae « Augustino contradicere impium est in his quae tangunt fidem et mores ». (*Summa Theol.* p. II tract. 14 q. 84, ad quaest. 3). Ne autem ultra limites hoc assertum Alberti Magni urgeatur, iuvat ipsum Augustinum audire de propria auctoritate concinne disputantem. « Sane cum in omnibus litteris meis non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desiderem, multo maxime in his, ubi ipsa magnitudo quaestionis utinam tam multos inventores habere posset, quam multos contradictores habet. Verumtamen sicut lectorem meum nolo mihi esse deditum, ita correctorem nolo sibi. Ille me non amet amplius quam catholicam fidem, iste se non amet amplius quam catholicam veritatem. Sicut illi dico: noli meis litteris quasi scripturis canonicis servire, sed in illis et quod non credebas cum inveneris, incunctanter crede, in istis autem quod certum non habebas, nisi certum intellexeris, noli firmiter retinere; ita illi dico: noli meas litteras ex tua opinione vel contentione, sed ex divina lection evel inconcussa ratione colligere » *(de Trin.* lib. III, prooem. n. 2). Quae, licet altius nos deceat de S. Augustini auctoritate sentire quam ipse de seipso prae modestia sentiebat, quoad rei summam vera manent, quantumcunque ponderis catholica traditio Hipponensis oraculis iure tribuerit; a fortiori autem de quovis alio scriptore ecclesiastico illius aetatis valere dicenda sunt, monente eodem magistro: « Episcoporum autem litteras, quae post confirmatum canonem vel scripta sunt, vel scribuntur, et per sermonem forte sapientiorem cuiuslibet in ea re peritioris, et per aliorum graviorem auctoritatem doctioremque prudentiam, et per concilia licere reprehendi, si quid in eis forte a veritate deviatum est ». (*De bapt. ctr. Don.* l. II, c. 3.)

invictus doctrinae martyr, Arianorum et Apollinaristarum malleus; - accedunt ab invicem neque laude seiungendi *S. Basilius,* doctrina aeque ac vita Magnus, et *S. Ioannes,* aurea eloquentia in exponendis Scripturis, moribusque vindicandis vere *Chrysostomus* [1]; nec non ex aliarum linguarum patribus S. Ephrem Syrus. [2]

b) Latinorum Patrum praecipui floruerunt, praeter iam laudatum *S. Augustinum,* — cui non defuit, nisi aetas gustu classico purior, ut omnium cuiusvis aevi ingenia acumine, verborum copia, pectoris ardore superaret, — *Tertullianus,* Tacitus ille christianus, ethnicae superstitionis insector acerrimus, cuius lumina nec posterior defectio obnubilare valuit [3]; — S. *Cyprianus Carthageniensis,* pari martyrii ac eloquentiae maiestate clarus, morum instructor potius quam Scripturarum interpres [4]; — *S. Hilarius Pictaviensis,* doctor fidissimus, at longius petito sermone parumper implicatus [5]; *Lactantius*, christianus elegantia Tullius, in fallaciam destruendam quam in aedificandam veritatem pronior [6]; — *S. Hieronymus*, stylo nitido simul ac ferreo, eruditione sacra et profana summis laudibus extollendus; — *S. Ambrosius,* Augustini in Christo parens, oris dulcedine, morum doctrina egregius; — *S. Leo*, cuius orationes, licet pompam aliquam redolentes, compendiose magnam dogmatis molem continent; — *S. Fulgentius Ruspensis,* Augustiniani systematis optimus interpres, necnon symboli intemeratus vindex.

Finem huius aetatis illustrarunt gemini ex graecitate et latinitate Doctores: *S. Ioannes Damascenus*, quatuor libris summam catholicae doctrinae docte complexus, — et *Diony-*

[1] Adde his: S. Clementem Alexandrinum, S. Cyrillum Alexandrinum, Didymum, Leontium Byzantinum, etc., etc.

[2] Huius profundi, mystici, lyrici scriptoris opera vertit Clmus Lamy, lector in Universitate Lovaniensi.

[3] « Tertullianus creber est in sententiis, sed difficilis in eloquiis » Hier. epist. ad Paulinum (8. al. 58).

[4] « Beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus; et cum totus sit in exhortatione virtutum, occupatus persecutionum angustiis, de Scripturis divinis nequaquam disseruit ». Ibid.

[5] « Sanctus Hilarius gallicano cothurno attollitur, et cum Graeciae floribus adornetur, longis interdum periodis involvitur, et a lectione simpliciorum fratrum procul est ». Ibid.

[6] « Lactantius quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra confirmare potuisset quam facile aliena destruxit ». Ibid.

sius Areopagita, synthesi speculativa, fragmentis, heu! unice cognita, quisquis fuerit, vere mirabilis; — *S. Gregorius*, morali praesertim doctrina illustris, et *S. Isidorus Hispalensis*, Gregorii simul et Augustini discipulus sane non spernendus, Lombardi sententiarum libri quasi praecursor.

2. *Aetas scholastica*, saecula octo, ab octavo saeculo ad saeculum decimum quintum prope emensum complectitur, in quatuor periodos utique dispescenda: praeparationis scilicet, introductionis, splendoris pleni, declivitatis, quarum duas priores quoad summam Benedictinas iure vocaveris.

a) Periodum *praeparationis* aperuisse videtur *Beda* noster *Venerabilis;* eamdem post ipsum praesertim illustrarunt *Paschasius Rathbertus*, scriptis de SS. Eucharistia famosus, *Lanfrancus Beccensis*, *Hugo Lingoniensis*, *Guitmundus* et *Algerus*, in controversia Berengariana genuinae traditionis de sacrosancto altaris dogmate interpretes. *Scotum* autem *Erigenam* hisce praecursoribus scholasticae aetatis non adnumerandum, propter pantheismum quem sapiunt eius scripta, necnon propter nullam eiusdem apud scholasticos auctoritatem, quippe quem ignorasse videntur, optime notat Scheeben. [1]

b) In capite epochae introductionis micant quasi gemina lumina summi splendoris *S. Anselmus* et *S. Bernardus:* ille audax theologiae inquisitionis praeco; hic eiusdem inquisitionis contra temerarios (uti Abaelardum ea impie abutentem) cautus simul et ardens vindex [2]. De patrono nostro quaedam sint.

Licet Anselmus non totum theologicum campum perlustrarit, in praecipuis tamen dogmatibus tantum acumen mentis exercuit, ut, Augustino quidem secundus, iam vix ulli decessori alii cedat. Profunda Dei unius et trini, in *Monologio, Proslogio*, et libro *De processione Sp. S. adv. Gr.* scrutatur; mysterium peccati illustrandum aggreditur in tractatibus *De casu diaboli, De conceptu virginali et originali peccato;* contemplatur opus salvificum in celeberrimo opere *Cur Deus homo*. Demum nec profundiora libertatis et gratiae

[1] Loco cit. p. 424.

[2] Dimicavit acute ac docte contra Berengarium, Graecos, Abaelardum et Gilbertum Porretanum. Multa praeterea ascetica et oratoria reliquit.

relinquit intacta scriptis *De concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae Dei cum libero arbitrio;* quorum operum nullum reperies, quod non sit forma ac pondere praestantissimum, non modo vias carpens optimas, sed et novas altissimas aperiens. Indolem autem sublimiorem huius ingenii pulchre his verbis iam laudatus Scheeben describit: « Unter der Devise *Fides quaerens intellectum* eröffnete S. Anselm das Ritterthum des Geistes, d. h. das « männlich ernste und kühne, von der Begeisterung des « kindlichen Glaubens getragene und von der zartesten « Liebe beseelte Ringen nach dem Vollbesitze der christlichen « Wahrheit » [1].

Anselmo et Bernardo adstiterunt *Rupertus Tuitiensis* abbas, exegeta piissimus, doctissimus; *Petrus Venerabilis* asceticus, mysticus; praelaudatus *Algerus Leodiensis* [2] Berengarii, *Gauffridus* Gilberti, *Hugo Etherianus* schismaticorum Graecorum adversarii indefessi.

Mox floruerunt *Hugo Victorinus*, natione Germanus, *(Summa Sententiarum, de Sacramentis christianae fidei ad eruditionem Scripturarum), Hildebertus* Cenomanensis sive Turonensis *(Tractatus theologici), Robertus Pullus (Sententiarum libri VIII), Petrus Lombardus (IV libri Sententiarum)* [3], eiusque discipulus *Petrus Pictaviensis* [4], *Gulielmus*

[1] *Op. cit.* pag. 424. Systema S. Anselmi inter omnes lucide exposuit card. de Aguirre in fusiori opere cui titulus: *Theologia S. Anselmi.*

[2] Polemicum opus Algeri *De corpore et sanguine Domini* optimi simul theologi et strenui certatoris est.

[3] Petrus Lombardus, Magister quoque Sententiarum vulgo nuncupatus, ex agro Novarensi oriundus, iuxta alios Abaelardum, Hugonem Victorinum iuxta alios magistrum habuit. Parisiis docuit Theologiam, ibidemque Archiepiscopus obiit anno 1164. Sententiae eius quatuor libris, librique distinctionibus veluti tot capitibus constant. In primo libro agitur de Deo, scilicet prius de SSma Trinitate, dein de divina scientia, praedestinatione, voluntate et potentia. — Liber secundus, agens de operibus creationis et elevationis, tres partes complectitur: prima tractat de mundo, deque rebus creatis; secunda de utraque natura intellectuali, angelica et humana; tertia de libero arbitrio et gratia divina, de virtutibus et vitiis. — In tertio libro sermo habetur de Redemptione. — Quartus demum liber disserit de sacramentis, de resurrectione et de caeteris novissimis. Inter omnes auctoritates, quas Lombardus praeter Scripturas adhibet, tota ingenii celsitudine eminet Augustinus. Tantus autem ordo tantaque doctrinae virtus in hoc opere elucent, ut abhinc veluti tessera sanae doctrinae adhibitum sit, nec, si Fleury fidem praestemus, minus quam 244 theologi Magistri Sententias veluti tot oracula illustrarint.

[4] Licet in utriusque scriptis nonnulli reperiantur errores, nonnisi iniuria Wal-

Antissiodorensis, Praepositivus, maximeque tres illi summi: *Riccardus Victorinus,* natione Scotus *(libri VI de Trinitate, Beniamin minor* et *Beniamin maior,* aliaque plura mystica), vir ingenii creatoris, altissimae contemplationis; *Alanus ab Insulis,* Flander *(de arte seu articulis fidei catholicae, regulae theologicae),* dialectica quasi mathematice rigorosa praecipuus; *Gulielmus Alvernus* seu *Parisiensis (de fide, de Trinitate, de causis cur Deus homo, de sacramentis, de anima, de universo)* vir immensae doctrinae, Halensis et Aquinatis antesignanus.

c) Plenus iam *splendor* scholasticae [1] aetati accessit, quando ad maiores universitates, Parisiensem maxime, doctoribus et alumnis a monasticis cathedris confluentibus, urgente insuper ab arabicis-aristotelicis scholis acerrima pugna, mendicantes Ordines novo muneri non solum non exstiterunt impares, sed ad illud gloriose sustentandum quasi creati visi sunt. Methodus pressior, campus vastior, analysis minutior, synthesis plenior. Tunc surrexerunt illa Summarum monumenta, quae mirificis decimi tertii saeculi templis non immerito contuleris [2].

Eminent inter tot glorias: *Alexander Halensis,* Ordinis S. Fr. *Doctor Irrefragabilis* († circa 1245), primae Summae auctor; B. *Albertus Magnus,* O. Praed., philosophico ingenio praecipuus, atque aristotelici systematis apud theologos instaurator, vir caeteroquin varietate institutionis et calami fecunditate inter humani generis portenta collocandus; uterque quasi peperit alter *S. Bonaventuram,* Ord. S. Fr., *Doctorem Seraphicum,* alter *S. Thomam Aquinatem,* Ord. Praed., *Doctorem Angelicum,* gemina lumina coelestia potius quam humana. Bonaventura eminet mystico nardo, placido acu-

therus Victorinus eos adnumerat Abaelardo ac Gilberto, utpote cum his duobus quatuor Galliarum labyrintos.

[1] De auctoritate *Scholae* cf. Card. FRANZELIN, *op. cit.* t. XVII.

[2] Cavendum tamen ne similitudo urgeatur, quemadmodum iudicio nostro ipsi Scheeben accidit *(op. cit.* p. 429). Caeterum notentur duo: alterum formam, architectonicam ogivalem dictam (venia verbo!), monachos Ordinis nostri habuisse invectores; alterum, formam priorem, romanam vocari solitam, aliquid gravitatis et simul mysticae unctionis prae se tulisse, quam frustra forte in ipsa forma ogivali quaesieris, quemadmodum antiquiorum scripta sapore mystico scholasticorum miracula vincunt.

mine Thomas; in analysi princeps Angelicus, Seraphico in synthesi forte praemium cedit.

Opera utriusque quis nesciat? Bonaventura scripsit *Commentarium* in Lombardum, *Breviloquium* (numero paginarum leve, sed pondere doctrinae immensum), *Itinerarium mentis in Deum, Centiloquium,* aliaque mystica vel exgetica succu doctrinae ac pietatis referta [1].

S. Thomae opera praecipua sunt: *Commentarium in libros Sententiarum, Quaestiones disputatae* (praesertim de potentia et de veritate), *Summa contra Gentes* (pondere argumentorum, methodi rigore opus praeclarissimum), *Summa Theologica* (sublimioris sapientiae monumentum singulare), *Compendium theologiae,* aliaque permulta exegetica in utrumque Testamentum, necnon philosophica, polemica ac mystica [2].

Eminent adhuc *Richardus de Mediavilla,* Doctor *Solidissimus,* O. S. Fr. *(Comment. in Lomb., Quodlibeta); Henricus Gandavensis* (Goethals) Doctor *Solemnis,* vir ipsi Angelico aequiparandus, si *Summam* vix inchoatam, sed vastissime ac profundissime conceptam, absolvere potuisset; cuius praeterea

[1] Cf. dicta in prooemio de Doctoris Seraphici praeclaris meritis deque nova edictione eiusdem operum tam fauste a consodalibus ad Claras Aquas instituta.

[2] De auctoritate peculiari qua S. Thomas in Ecclesia gaudet, praeter pauca in prooemio praelibata, nonnihil brevissime dicere iuvat. Qui vero cupiat plura, auctores adeat, qui fusiori calamo hoc argumentum pertractant. (Cfr. inter alios SCHAEZLER, *op. cit.* p. 222-285.)

Inter Romanos Pontifices qui S. Thomae doctrinam commendarunt, satis sit afferre Ioannem XXII, in bulla canonizationis eius (1323), Urbanum V (1368) in bulla de translatione eius corporis Fossanova Tolosam, S. Pium V, (1567) in conferendo Aquinati titulo doctorali, Clementem VIII (1603), et Paulum V (1607), in epistolis ad Neapolitanos de Angelico sui regni patrono, Alexandrum VII (1660) et Innocentium XII (1694), ad doctores Lovanienses in lite Ianseniana, Benedictum XIV comitia generalia Ordinis Praedicatorum alloquentem (1756), demum Leonem XIII multiplici oraculo. Adde auctoritatem quam Angelico, ut alias synodos taceam, Patres Tridentini tribuerunt. Unde nil mirum, non Praedicatorum modo Ordinem, sed et alios reverentia peculiari in doctrinam S. Thomae affici. Satis sit ex decretis Congregationis generalis Societatis Iesu haec verba depromere: « Unanimi omnium consensu statuit, doctrinam S. Thomae in theologia scholastica tamquam solidiorem, securiorem, magis adprobatam et consentaneam nostris constitutionibus sequendam esse a professoribus nostris..... neque deinceps ad cathedras theologicas promoveantur, nisi qui S. Thomae bene affecti fuerint; qui vero eiusdem auctoris parum studiosi, vel etiam ab eo alieni sunt, a docendi munere repellantur ». (Antwerpiae, 1625, decret. 41, p. 299, sq.)

Laus quippe singularis S. Thomae est eius, ut ita dicam, obiectiva catholicitas, qua eius discipulus, Scripturae veterumque Patrum vestigia premat oportet. Quod,

prostat ingens volumen *Quaestionum quodlibetarum,* necnon, sed ineditum, in libros Sententiarum *Commentarium* [1].

Adde his *Petrum de Tarantasia* (Innocentium V), *Aegidium Romanum* (Colonna), Doctorem *Fundatissimum.*

Hanc epocham claudit celeberrimus *Ioannes Duns Scotus,* Doctor *Subtilis (Comment. Lomb.* (opus Oxoniense), *Quaestiones quodlibetales),* vir prodigiosi acuminis, quo tamen videtur nonnunquam ad infirmandum magis quam ad aedificandum theologiae aedificium usus. Successor quippe in cathedra Oxoniensi Gulielmi de la Marre, primi S. Thomae impugnatoris, eamdem viam tenuit ardentius, conditor inde scholae aemulae, cui et nomen suum tradidit [2]. Scotum suum initio Franciscana familia secuta est. Ubi autem sensit a

carmine si minus concinno at saltem non citra veritatem, Petrus Labbeus ita contraxit:

Mysteriorum compendium est Summa Thomae;
Collegit in ea quidquid doceri potest aut sciri;
Inclusit Hieronymos, Augustinos, Ambrosios, Gregorios,
Inclusit seipsum, maior seipso et minor:
Epitomen fecit alienae sapientiae et Summam suae.
Didicit omnes qui Thomam intelligit,
Nec totum Thomam intelligit qui omnes didicit:
Augustinus aliquando obscurus, apud Thomam est clarus.

Arctissimum sane inter Hipponensem et Aquinatem ingenii atque doctrinae connubium. Unde per quemdam excessum Sixtus Senensis asserere non dubitavit, S. Thomam « ita mentem S. Augustini et omnes reconditos sensus introspexisse, exhausisseque, ut iuxta Pythagorae μετεμψύχωσιν communi doctissimorum omnium adagio iactatum sit, Augustini animam migrasse in Thomam ». *Bibl. Sanct.* l. IV, Neapoli 1742, t. I, pag. 483.

« Liceat ergo utrumque simul Doctorem aequa mentis reverentia colenti, de utriusque discipulis suo nomine proferre, quod Sylvius, in universitate Duacensi magisterio clarus, olim de Angelici discipulis ait:

« *Quos inter minimus sim doctrina licet; at non*
« *Affectu postremus ero, dum vita superstes* ».

(In I-II, q. III, a. 3, quaer. 5).

[1] Dr. Henricus Lambrecht, postea Gandavensis episcopus, morte repentina scientiae ac gregi abreptus, de praeclaro hoc opere edendo cogitabat.

[2] Cf. apud Scheeben praecipua discrimina inter Angelici et Subtilis systema compendiose ac lucide collecta *(op. cit.* p. 437 sq.); singula loco suo data opportunitate perpendemus. Interim notasse sufficiat, Scotum se movere veluti medium inter S. Thomam et Nominalistas. Synthesis thomistica pressior est ad modum organismi animalis; Scotus non quidem synthesi caret, sed eam quodammodo relaxat ad modum organismi vegetalis; Nominalistae autem, destructa synthesi, non retinent nisi atomismum, sive arenarum acervum.

summis Pontificibus doctrinam Aquinatis singulariter extolii, iam reperti sunt qui fusiori calamo utrumque inter se doctorem componere conarentur (ita Card. Carnarus, Ioannes de Rada), reluctantibus aliis (v. gr. Franc. Macedo, scotista acerrimo), aliis obiectivo modo controversiam exponentibus (Marco a Baudunio).

Meritum Capucinorum sit a Scoto ad Alexandrum Halensem et Bonaventuram magis rediisse, quos hodiedum tota gens a Seraphico condita tanquam magistros suos primarios magis magisque veneratur.

d) Nec immerito dixeris Scotum, nimia subtilitate et quodam mentis pruritu debilitandi a maioribus tradita, in declivitatem paravisse viam. Quam rapido, infelici gressu inierunt *Petrus Aureolus,* praecursor Nominalismi eiusdemque conditor *Gulielmus Okkam,* uterque Scoti discipulus. Ab his non satis declinarunt quotquot tempore Concilii Basileensis imperfecte de Ecclesia Christi sentire visi sunt, uti *Petrus de Alliaco, Gerson, Biel,* etc.

Nihilominus et hac aetate multi praeclari theologi exstiterunt. Apud Ordinem Praedicatorum: *Hervaeus Natalis*, *S. Antoninus*, *Capreolus*, Card. *Caietanus*, *Ferrariensis;* - apud familiam S. Francisci: *Petrus de Aquila* (Scotillus), *Franc. Mayronis* (Magister Abstractionum), *Lychetus* (Caietanus scholae scotisticae), aliique ad S. Bonaventuram potius accedentes; - apud Augustinianos: *Gerardus Sinensis, Thomas Argentinas, Gregorius Ariminiensis* (Tortor infantium, Nominalismo favens, imo Baianismi augustiniani parens); - ex Ordine Carmeli: *Gerardus Boloniensis*, *Ioannes Baco* (Baconthorp), novae scholae voto potius quam re conditor.

In theologia vario titulo maiorem sui memoriam merentur Carthusianus *Dionysius Ryckel, Tostatus* (Abulensis), *Thomas Bradwardinus,* Card. *Nicolaus Cusanus*, Card. *Turrecremata*, *S. Ioannes Capistranus, Richardus Radulphus* (Armacanus), *Hieron. Savonarola*, apologista atque orator insignis.

3) *Aetas modernior* ortum ducit a principio pseudo-reformationis. Maximas in splendore huius aetatis laudes sibi vindicat *Hispania*, cuius tres Universitates, Salmanticensis, Complutensis, Coimbricensis tot lumina evaserunt per orbem catholicum irradiantia, cuiusque theologi iam in Concilio

Tridentino summi, eodem absoluto in quavis regione primas cathedras illustrarunt.

Post hos *Lovanienses* Doctores praecipuas agunt partes; Parisienses vero, usque ad saeculum XVI aliquam eclypsim passi, vix deinceps priorem gloriam recuperarunt. Inter religiosas familias palmam tenet recens *Societas Iesu*.

Praeclarus auctor, quem in schemate evolutionis theologiae N. T. quasi ad gressum contrahimus [1], hanc moderniorem aetatem in quinque periodos distribuit: *a*) *praeparationis;* pertingentem usque ad absolutam Tridentinam synodum; *b*) *efflorescentiae,* usque ad annum 1660; *c*) *declivitatis,* usque ad 1760; *d*) *collapsus* usque ad 1830; *e*) *instaurationis* ab hoc anno deinceps. Summo saltem digito quaedam de singulis attingenda videntur.

a) *Praeparationis* periodum sat commendant ipsa *Concilii Tridentini* decreta et acta, necnon *Catechismus Romanus*. Inter tot controversistas huius temporis (cf. nomina afferenda in tractatu nostro *De hominis elevatione, lapsu et iuvamine per gratiam*) speciali munere eminent uterque *Petrus* et *Dominicus Soto*, *Melchior Canus* [2], O. Praed., *Andreas Vega*, *Michaël de Medina*, O. S. Fr., *Ambrosius Catherinus*, Card. *Seripandus*, Augustin. *Ruardus Tapperus*, Card. *Polus*, etc. Nec tacendus exegeta *Sixtus Senensis*.

b) *Efflorescentiae* stadium prae aliis prope innumeris illustrarunt α) in *re exegetica: Alphonsus Salmeron, Maldonatus, Toletus, Ribera, Pereius, Cornelius a Lapide* (van den Steen), omnes S. I. et prope omnes Hispani; *Lucas Brugensis, Cornelius Iansenius, Gulielmus Estius*, Flandri. Quorum opera scientiam scripturisticam catholicae Ecclesiae prae tam laudatis protestantium scriptis extollunt.

β) In re *controversa* ecce: Card. *Bellarminium* [3], *Gre-*

[1] SCHEEBEN *op. cit.* p. 419-460.

[2] Meritum singulare Melchioris Cani est primum ratione ac via fontes theologicos exposuisse. « Quemadmodum, ait ipse (*De locis theologicis* I, 3) Aristoteles in topicis proposuit communes locos, quasi argumentorum sedes et notas, ex quibus omnis argumentatio ad omnem disputationem inveniretur, sic nos peculiares quosdam theologiae locos proponimus, tamquam domicilia omnium argumentorum theologicorum, ex quibus theologi omnes suas argumentationes, sive ad confirmandum, sive repellendum inveniant ».

[3] Egregium opus huius docti simul ac pii cardinalis (*Disputationes de contro-*

gorum de Valentia, Stapleton (Anglum, Lovanii docentem), Card. *du Perron, Becanum, Bossuetium, Natalem Alexandrum, Leonem Allatium.*

γ) In re *scholastica*, apud *Dominicanos*, Magistro Thomae addictos, eminent *Dominicus Bannez, Barthol. Medina, Didacus Alvarez, Thomas de Lesmos*, et *Ledesma*, Hispani omnes de stirpe gigantum; Galli *Massoulié, Goudin, Gonet.* — Accedunt *Salmanticenses* ord. Carm., et *Salisburgenses* nostri, capite *Augustino Reding*, mox abbate Einsiedelensi; *Lovanienses* quoque, ducibus *Wiggers, Sylvio* et laudato *Estio;* insuper et *Colonienses;* quae omnes Universitates thomisticae scholae favebant, dum Sorbonenses praecipui in partes S. I. inclinari videbantur. — Apud *Franciscanos* duplex erat quasi spiritus Scotum et S. Bonaventuram colentium; e prioribus citasse sufficiat *Franciscum de Herrera, Antonium de Corduba, Gulielmum Herincx;* e posterioribus *Ludovicum Caspensem, Marcum a Baudunio, Hauzeur, Franc. Mar. a Bruxellis.* — Apud Societatem Iesu pullulant summi viri mira et vix audita efflorescentia, quae tamen, licet recentiori eclectismo ducta, brevi ingentes controversias si minus suscitavit, saltem habuit sustentandas. Ecce in primis, praeter iam laudatos Toletum et Valentiam, *Suarezium, Vasquezium* et *Didacum Ruiz*, et ipsos Hispanos. Adde *Mounam*, famosum scientiae mediae inductorem, *Hurtado*, Card. *Lugonem, Arriaga*, Card. *Pallavicini, Aegidium Coninck*, aliosque permultos.

d) In re *mystica* satis sit nominasse celebrem oratorem sacrum *Ludovicum Granatensem* (O. Praed.), *Ludovicum a Ponte*, S. I, Card. *Berulle, S. Franciscum Salesium, Blosium*

versiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos. Romae, 1581) nomine controversiarum quasi totum ambitum catholici dogmatis complectitur. Primus liber agit: 1) de Verbo Dei scripto et non scripto; 2) de Christo capite totius Ecclesiae (ac simul de Trinitate); 3) de Romano Pontifice capite militantis Ecclesiae. Secundus liber de ipsa tractat Ecclesia, scilicet 1) de Ecclesia militante, id est, *a*) de ipsa hac Ecclesia sive congregata in conciliis, sive sparsa per orbem; *b*) de membris Ecclesiae militantis, clericis, monachis, laicis; 2) de Ecclesia quae est in purgatorio; 3) de Ecclesia quae triumphat in coelo. — In tertio libro auctor disserit de Sacramentis scilicet 1) de Sacramentis in genere; 2) de Baptismo et Confirmatione; 3) de Eucharistia et Missae Sacrificio; 4) de Poenitentia; 5) de reliquiis. Quartus liber tractat de gratia, id est: 1) de gratia originis; 2) de gratia amissa et de statu peccati; 3) de gratia reparata ac de statu per Christum iustificatorum.

nostrum, necnon *Bossuetium,* in quovis genere quod attigit, summum.

e) In re *patristica* et *historica* primas agunt cum eodem Bossuetio, *Tricassinus*, Ord. Capuc., *Petavius* [1], S. I., et *Thomassinus,* Orator.

f) Periodus *declivitatis* ex una parte portenta eruditionis positivae protulit, uti scholam S. Benedicti *Maurinorum* dictam, quae quasi parens modernae eruditionis etiam ab adversariis rei catholicae salutatur, *Mabillonio, Calmeto,* aliisque immortalis; ex altera parte a solida theologica disciplina deflectere incipit, quasi excrescens positivae eruditionis moles lucidae contemplationis intuitum aliqualiter offuscasset.

Non desunt tamen in illa periodo magni nominis theologi, quales, e schola *thomistica: Contenson, Billuart,* Card. *Gotti, Concina, Druicin, de Rubeis;* inter *nostros*, Salisburgenses utique citandi: *Pettschaccher, Mezger, Babenstuber, Perri, Schimer;* cardinales vero nostri *Sfondrati* et *Aguirre* minus stricte thomistico systemati nomina dabant; - e schola *scotistica* eminet *Claudius Frassen;* e schola *Iesuitarum*, praeter Natalem Alexandrum, adducendi *Platelius, Pichler, theologia Wirceburgensis,* auctore principe *Kilbero;* e schola *Augustiniana: Gavardus, Lupus,* Card. *Norisius, Laurentius Berti,* etc. Sorbonenses maiores huius temporis sunt: *Habert, Witasse, Tournely, Legrand, Duplessis d'Argentrée.* — Addendi e Germania: *Amort, Veranus, Widmann;* ex Italia: *Carmelitani Domin. a S. Trinitate* et *Liberius a Iesu, Fontana, Faure, Maffei;* dein contra Iansenistas egregii *Zaccaria, Bolgenius, Muzzarelli;* demum *Mansi, Roncaglia*, card. *Gerdil,* Card. *Lambertini (Benedictus XIV),* ac ultimus S. Ecclesiae Doctor, *Zelantissimus,* in re morali praecipuus, *S. Alphonsus a Liguori.*

[1] Audacia simul ac conscientia sui qua iste vir, caeteroquin eruditissimus et elegantissimus scriptor, inter coaevos eminet, ex ipso apparet exordio operis gigantici cui titulus *De theologicis dogmatibus* (Parisiis 1644, 1650). « Universam theologiam, ita ille, mandare his libris (aggredior), non illam contentiosam ac subtilem, quae aliquot ab hinc orta saeculis iam sola scholas occupavit, a quibus et scholasticae proprium sibi nomen ascivit; verum elegantiorem et uberiorem alteram, quae ad eruditae vetustatis expressa speciem, h. e. a dialectorum dumetis liberioris ad campi revocata spatia, solam ad usum cultumque sui nativam et domesticam copiam ostentat » (Proleg. c. I, 1).

g) Periodus *collapsus*, immensis prope obruta ruinis, falsa insuper philosophia veluti temulenta, impar muneri, lassum traxit spiritum, spem melioris aetatis sinu nutriens. Cuius periodi eo maior fuit infelicitas, quo minus aliquorum uti *Baader*, *Hermes*, *Günther*, instaurandae theologicae disciplinae tentamina solido fundamento innitebantur. Citandus tamen in hac aetate monachus Camaldulensis profundioris doctrinae *Maurus Capellari*, in cuius opere « *Triumphus S. Sedis* » quasi iam Gregorius XVI praesentitur.

h) At mox illuxit periodus *instaurationis*, cuius splendore undique circumdamur. Iansenismus ac Gallicanismus e Galliis depulsi; spiritus vere ecclesiasticus vastae eruditioni in Germania coniunctus; studia solidiora in Italia revocata; arx Lovaniensis restituta; Anglia primaevi ingenii denuo conscia; vexillum theologicae disciplinae in Helvetia ac in ipso Americae centro elatum; familiae religiosae antiquam doctrinam aemulantes; Angelici auctoritas vindicata; Ordini nostro, omnium vetustate quasi parenti, aliisque in hac Urbe amplior sedes adaucta. At decurrentis periodi laus reliquatur aetati futurae. Unde ab enumerandis praecipuis huius temporis theologis e consulto abstinemus: qui enim iam obierunt, nullus ignorat: viventium ipsa vita modestiam tuetur. Quod et nos monere videtur Hieronymus scribens: « Taceo de ceteris vel defun« ctis vel etiam adhuc viventibus, super quibus in utramque « partem post nos alii iudicabunt » [1].

5. - *Ratione certitudinis.*

Pergamus in evolvendis praecipuis distinctionibus theologiae. *Ratione certitudinis deductionum* theologia tres praesertim patitur gradus. *a*) *Infallibiles* sunt demonstrationes quae ex divina auctoritate aperte credenda exponunt ac vindicant: haec est proprie scientia ipsius fidei. *b*) *Certa* sunt, sed non ideo certitudine stricte divina, infallibili, quaecumque ope deductionis certae ex istis veritatibus credendis eruuntur,

[1] *Epist. ad Paulinum* (8 al. 58). HURTER *SS. Patrum opusc. sel.* t. XI p. 204.

Cf. apud Scheeben principaliores auctores a quibus, qui cupierit, in historiam theologiae sive generalem sive particularem penitius inducatur (*op. cit.* p. 420 sq.). De Ordine nostro cf. *Bibliotheca Benedictina*, auctore ZIEGELBAUER.

quae propterea proxima fidei vocantur. *c*) *Suasibilia* vel probabilia sunt demum quaecumque cum fundamento solido, non ita tamen certo, ex prioribus discursu rationali deducuntur; ubi maior vel minor probabilitas a soliditate argumentationis pendet. Soli haeretici, vel haeresim sapientes, oppugnant veritates primae vel secundae categoriae; de veritatibus tertiae categoriae nec apud ipsos catholicos theologos constat. Utinam constaret, et controversiis implicatissimis parceretur!

B. - De partitione sacrae theologiae subiectiva.

Hucusque dicta respiciunt theologiam in seipsa, abstratione facta a conditione vel perfectione eamdem possidentis; aliis verbis, uti moderniores loqui solent, *obiectivam*. Si iam *subiectivam* consideras, ecce novam tibi divisionem, ac subdivisionem. Etenim alia theologia increata, alia creata.

1) Theologia *increata* est scientia quam ipse Deus habet de se, aeternam, infinitam, comprehensivam. Est ipsissimus Λόγος, totius revelationis fons ac origo.

2) Theologia vero *creata* est scientia quam revelante Deo accipit creatura rationalis vel intellectualis. Quae subdistinguitur in theologiam patriae et theologiam viae. *a*) Theologia *patriae*, qua Angeli simul ac homines in coelo beantur, non est quidem comprehensiva, sed *intuitiva*. Huius culmen in anima Christi beatissima reperitur. *b*) Theologia *viae* fidei innititur, ac proin a velo fidei vocari potest *velata*. Eaque rursus est vel acquisita vel infusa: α) *acquisita* secundum communem fidelium viam; β) *infusa* in aliquibus Sanctis privilegio speciali ornatis, quemadmodum summo gradu Beatissimae Virgini ab instanti Conceptionis suae Immaculatae contigisse pie creditur, necnon, gradu utique vario, Apostolis in Coenaculo, aliisque Sanctis eximiae virtutis concessum fuisse ex historia legimus.

Licet theologiae increatae et creatae non idem sit obiectum formale, est nihilominus utrimque, etsi sensu diverso, *Verbum Dei;* magis autem convenit obiectum materiale, salva tota distantia inter comprehensionem, visionem et velamen.

Summa doctrinae

IN HIS PRAEAMBULIS EXPOSITAE SEQUENTI SCHEMATE CONTRAHITUR.

- Sacra doctrina seu Theologia dividitur
  - 1. Obiective
    - 1) *ratione formali* in
      - a) latissimo sensu dictam.
      - b) minus lato » »
      - c) stricto » »
      - d) strictissimo » »
    - 2) *ratione materiae* in
      - a) fundamentalem.
      - b) dogmaticam.
      - c) moralem.
      - (immediate vel mediate theolog. discipl.)
    - 3) *ratione finis* in
      - a) didacticam.
      - b) polemicam.
      - c) apologeticam.
    - 4) *ratione methodi* in
      - a) catechisticam.
      - b) positivam.
      - c) scholasticam.
      - d) casuisticam.
    - 5) *ratione evolutionis* in
      - a) *Theologiam V. Test.*, quae subdiv. in
        - a) epocham ab Adamo ad diluvium.
        - b) a diluvio ad Abraham.
        - c) ab Abraham ad Moysen.
        - d) a Moyse ad Christ.
          - a) legem
          - b) prophet.
      - b) *Theologiam N. Test.*, quae subdiv. in
        - a) epocham *patristicam*
        - b) *scholasticam*
          - quatuor aetates complect.
        - c) *modernioren*
          - quinque partes complect.
    - 6) *ratione certitudinis* in 3 gradus:
      - a) infallibilium conclusionum.
      - b) certarum »
      - c) suasibilium »
  - 2. Subiective
    - 1) *Theologiam increatam* comprehensivam (solius Dei).
    - 2) *Theolog. creatam.*
      - a) *patriae* - intuitivam (beatorum).
      - b) *viae* - velatam
        - a) acquisitam (ordin.).
        - b) infusam (extraord.).

His de theologiae vario sensu ac munere breviter dictis, iam ad Introductionem quam ipse S. Thomas Summae suae praemittit.

QUAESTIO I.

INTRODUCTORIA

DE SACRA DOCTRINA, QUALIS SIT, ET AD QUAE SE EXTENDAT.

Ratio et ordo quaestionis. - Praeliminariam hanc quaestionem esse patet, quasi vestibulum totius aedificii. Primum enim de quo disciplinam quamvis aggrediens quaerere debet, circa eiusdem indolem versatur. Quod hac quaestione de sacra doctrina Angelicus praestat.

Titulus autem imperfectus est, uti ex inspectis articulis apparet: non enim indicat agi quoque heic de necessitate sacrae doctrinae, deque methodo qua utitur. Quare plenior titulus foret: de necessitate (a. 1), indole (2. 3. 4.), excellentia (5. 6.), subiecto (7), ac methodo (8. 9. 10.), vel methodo (8) ac fonte (9. 10) doctrinae sacrae. Nexum inter varias partes ipsa articulorum evolutio manifestiorem reddet.

ARTICULUS I.

UTRUM SIT NECESSARIUM, PRAETER PHILOSOPHICAS DISCIPLINAS, ALIAM DOCTRINAM HABERI.

Status quaestionis. - 1) Ad solvendum adaequate quaesitum de necessitate sacrae doctrinae, sive theologiae, oportet distinguere tum in ipsis veritatibus quas haec doctrina tradit, tum in ipsa necessitate quae eidem tribuitur. Ab hoc altero exordiamur.

2) Alia necessitas physica, alia moralis; alia necessitas absoluta, alia hypothetica; alia demum necessitas directa, alia indirecta. De singulis. *a*) Necessitas *physica* talis est,

cui ex opposito respondeat simpliciter stricti nominis impossibilitas; necessitati vero *morali* non respondet nisi magna, vel summa difficultas [1]. — *b*) Necessitas *absoluta* est independens a quavis concreta positione, utpote fluens ab ipsa natura subiecti; necessitas autem *hypothetica* fluit ex superaddita subiecto aliqua positione, quae non per se subiectum sequitur. — *c*) Necessitas *directa* ea est, quae immediate afficit illud cui tribuitur, propter intrinsecam eius relationem ad ipsam causam necessitatis; *indirecta* afficit mediate illud cui tribuitur, ratione nexus eiusdem cum directe necessario.

3) Pariter tripliciter distinguendum est in veritatibus, quibus doctrina constat. Aliae veritates ordinis stricte supernaturalis, aliae ordinis mere naturalis, aliae demum veritates mixtae. *a*) Ordinis mere *supernaturalis* veritates sunt illae, ad quas detegendas ratio humana sibi relicta nullatenus pervenire valet. Quae duplicem praesertim patiuntur gradum: α) aliae tales sunt, ut non possint quidem naturali discursu detegi; si tamen revelentur, intelligi valeant; β) aliae tantae sunt altitudinis, ut neque detegi naturali via, neque superne iam revelatae possint ex toto intelligi; qualia sunt *mysteria* proprii nominis [2]. — *b*) Ex opposito mere ordinis *naturalis* sunt veritates, quas ratio humana sibi relicta cognoscere potest sive arduo, sive facili discursu, quaeque cum supernaturalibus nullo arcto vinculo colligantur. — *c*) *Mixtae* demum veritates sunt illae, quae aliquid utriusque ordinis habent; quod rursus dupliciter contingit: vel α) quia potest quidem ratio pervenire ad demonstrandum quod sint, non autem ad illustrandum quid sint; vel β) quia, licet per se humanae rationis viribus perviae, nexum habent cum supernaturalibus veritatibus tam arctum, ut vix hae possint revelari, quin et illarum quoque manifestatio fiat, et quasi exigatur.

4) Iam, his praemissis, quaesiti solutio sequentibus conclusionibus comprehenditur.

a) Veritatum stricte supernaturalium revelatio necessaria quidem est necessitate physica et directa; non autem stricte absoluta; pendet enim a duplici hypothesi (praeter ipsam

[1] Necessitas physica dicitur quoque *ad esse*, moralis *ad bene esse*.

[2] De subdistinguendis his gradibus fusius disseretur in tractatu *De SSmae Trinitatis mysterio*.

sane creationem); quod homo α) ad finem supernaturalem, β) proportionato modo in via attingendum dirigatur.

b) Veritatum mixtarum revelatio non est necessaria necessitate physica, sed morali; nec absoluta, sed hypothetica, in praesenti scilicet hypothesi naturae lapsae, in qua rationis vires debilitantur; insuper necessaria est necessitate indirecta, sed rursus hypothetica, posita scilicet hypothesi revelationis veritatum stricte supernaturalium.

c) Veritatum mere ordinis naturalis nulla revelatio necessaria dicenda est. Ad summum concedenda erit aliqua convenientia moralis, ut e documentis revelationis lux in totam quoque naturam harmonice derivet.

Ad Textum. - Procedunt obiectiones cum gradatione. Prior concludit ad inutilitatem, altera imo ad impossibilitatem; prior admittit dari quaedam cognoscibilia quae vim rationis transcendunt, sed ea contendit inutiliter quaeri; altera contra eorumdem existentiam, saltem implicite arguit. Unde haec obiectio illâ maior.

Obi. 1. Confundit vanam humanae mentis elationem suis viribus altiora se appetentis, et humilem mentis docilitatem, haec altiora a Dei revelatione excipientis. Si prior damnatur in allatae Scripturae testimonio, altera sexcentis in locis commendatur.

Obi. 2. Non attendit ad formalem rationem doctrinae sacrae; negligit principium philosophicum iuxta quod scientiarum distinctio non est ab obiecto materiali sed ab obiecto formali petenda. (Cf. art. 3).

Sed contra est. De vi huius loci ad extensionem et intensionem inspirationis Scripturarum, loco suo dicendum. Interim observa, hac Pauli sententia utilitatem specialem aliquam cuivis parti, sive dogmaticae, sive morali, sive historicae, sive mysticae Scripturarum tribui.

Loci autem ultima verba sunt: « ad erudiendum in iustitia, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ ». « Ad docendum », en directe dogmatica; « ad arguendum », en potius positiva, sive historica; « ad corripiendum », en moralia; « ad erudiendum in iustitia », en ascetica, mystica.

Placet audire S. Hilarium de necessitate doctrinae sacrae

disputantem, et quasi pia superbia gloriantem. « Fidem non « nudam Apostolus atque inopem rationis reliquit: quae « quamvis potissima ad salutem sit, tamen nisi per doctri- « nam instruatur, habebit quidem inter adversa tutum refu- « giendi recessum, non etiam retinebit constantem obtinendi « securitatem; eritque ut infirmibus sunt post fugam castra, « non etiam ut castra habentibus adest interrita fortitudo. « Contundendae sunt ergo insolentes adversus Deum dispu- « tationes, et destruenda rationum fallacium munimenta, et « elevata ad impietatem ingenia conterenda, nec carnalibus « armis, sed spiritualibus; nec terrena doctrina sed caelesti « sapientia: ut quanta rerum divinarum humanarumque di- « scretio est, tanta ultra terrena studia ratio caelestis exce- « dat » [1]. Inde per theologiam, teste S. Augustino, « fides « saluberrima, quae ad veram beatitudinem ducit, gignitur, « nutritur, defenditur, roboratur » [2].

In corpore. Sub una necessitatis voce S. Thomas gradatione descendente ostendit: 1) *absolute necessariam* esse revelationem supernaturalium, quia *a*) homo destinatur ad finem supernaturalem, et *b*) homo debet ad hunc finem etiam in via proportionaliter conduci. Ecce duplicem quam diximus hypothesim. 2) Ostendit *morali necessitate* fuisse necessariam etiam aliarum veritatum naturali via cognoscibilium revelationem, sed veritatum *mixtarum*, de Deo nempe, quae cum revelatione intimo nexu colligantur.

Prius proin argumentum est princeps. Unde *Concilium Vaticanum*, utrumque afferens [3], inversa gradatione necessitatem moralem et physicam coordinat. « Huic divinae reve- « lationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis « humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti « quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, « firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. « Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria « dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordi- « navit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda « scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam

[1] *De Trinitate* lib. XII, n. 20. *P. L.* MIGNE t. 10, col. 445.
[2] *De Trinitate* l. XIV, c. 1, n. 3. *P. L.* t. 42, col. 1037.
[3] Const. *De fide cath.* c. 1.

« omnino superant; siquidem oculus non vidit, nec auris « audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus « iis, qui diligunt illum » [1]. Ex hisce vides, quantopere deficiens sit illa necessitatis revelationis notio, quam rationalistae, uti Lessing, admittunt ad humani generis institutionem « zur Erziehung des Menschengeschlechtes ».

A qua notione imperfecta apologistae non semper satis cavent. Praedicetur utique et ista necessitas, modo altera maior semper extollatur.

Insuper observa, ex hac Vaticani declaratione, necnon ex huius articuli corpore, reprehendi quotquot cum traditionalistis vires humanae rationis nimium debilitare conantur. De quibus in proxima quaestione ex professo dicendum erit.

Interim nota harmoniam inter textum Angelici et Patrum Vaticanorum: respondent enim sibi in argumento de morali necessitate ex opposito verba « a paucis » - « ab omnibus »; « per longum tempus » - « expedite »; « cum admixtione multorum errorum » - « firma certitudine et nullo admixto errore ». Verba autem Conc. Vat. « in praesenti quoque generis humani conditione » eo spectant, ut quam diximus hypothesim lapsus inducant.

Quaerentem autem ulterius ut haec tria sibi demonstrentur, iam ad *Summam contra Gentes* remittimus, ubi eadem S. Thomas fusius per partes evolvit. (l. I, c. 4)

1) *Pauci* enim ad has veritates pervenirent, quia plerique impedirentur vel *a*) ex defectu ingenii, vel *b*) ex defectu otii, vel *c*) ex pigritia.

2) Idque solum *post longum tempus*, tum *a*) propter earumdem veritatum altitudinem, tum *b*) propter passiones iuventutis, ab arduis hisce contemplationibus animum retrahentes [2].

3) *Errores* demum detectae veritati permiscerentur, tum *a*) propter debilitatem intellectus, tum *b*) propter phantasmata. Quorum errorum - quantopere pullularint, ex historia

[1] I Cor. II, 9. Si iam, ut profunde advertit Aristoteles (*Metaphys.* l. 1, c. 1), « Intellectus noster sic se habet ad ea quae naturaliter sunt notissima, sicut oculus vespertilionis ad solem »; quid de altioribus Dei arcanis dicendum?

[2] Ex qua consideratione habes remedium eximium contra easdem passiones in contemplatione sacrae doctrinae repositum.

constat [1] - consequens esset dubium et de his, quae tamen solide probata sunt. — Ex qua ultima consideratione Conc. Vatic. in hoc tertio coniunxit utrumque: « firma certitudine » et « nullo admixto errore ».

Vides proin, quanto iure idem Concilium Vaticanum statuerit: « Si quis dixerit fieri non posse, aut non expedire, ut per revelationem divinam homo de Deo, cultuque ei exhibendo edoceatur: A. S. » [2].

Sed, inquies, hucusque dicta supponunt duo nondum probata: 1) dari tales veritates supernaturales; 2) easdem a Deo hominibus posse manifestari. Quorum si alterutrum deficiat, vana erit sacra doctrina, deficiente eiusdem obiecto formali, divinae revelationis lumine. Superest igitur ut duplex propositio, breviter quidem, sed solida ratione demonstretur.

I. - PROPOSITIO

Dantur de facto veritates supernaturales.

Probatur propositio indirecte et directe.

A) *Indirecte,* et quidem duplici argumento.

1) Constat factam esse homini revelationem (quod in theologia fundamentali vindicatur) veritatum omnem rationis capacitatem excedentium (quod ex inspectis mysteriis proprie dictis ubertim apparet); ergo dantur veritates supernaturales.

[1] Optime LACTANTIUS: « Ipsi doctores antea fuerant senectute ac morte confecti, quam constituerint, quomodo vivere deceat » *Divin. institut.* l. 3, c. 14. — Cf. praeclara quae habet AUGUSTINUS *De utilit. credendi* n. 24, 28, 34, 35; et *De moribus Ecclesiae* l. 1, n. 11, 17. HURTER *op. cit.* t. VI, p. 59, et XXVII, p. 49. — Eloquenter S. IOANNES CHRYSOSTOMUS: « Vidistine diaboli malitiam? Sicubi illos (philosophos) « aliquid corruptum dicere vidit, id effecit, ut omnes consentirent; sicubi vero aliquid « sanum proferre, alios contra ipsos concitavit, ut absurda non exciderent consensu « confirmata, et utilia diffluerent varie intellecta ». (Hom. 7 in I COR. n. 5). Quae veritas potior ipsa animae immortalitate? De libro, quem huic asserendae veritati devoverat Plato, S. PAULINUS NOLANUS lepide dicere potuit: « Qui praeter titulum nil certi continet intus ». (Carm. 31 adv. pag. v, 39). Unde et Cicero de seipso confitebatur: « Evolvi eius librum, sed nescio quomodo, dum lego assentior: dum posui librum et mecum ipse de immortalitate cogitare coepi, assensio omnis illa elabitur ». *Quaest. Tusc.* l. 1, c. 11.

[2] Sessione 3, *De revel.*, can. 2.

2) Constat hominem ad statum supernaturalem fuisse elevatum [1]. Atqui talis elevatio supponit bona supernaturalia fruenda; quae rursus fruitio sine rebus supernaturalibus cognoscendis concipi non potest. (Cf. argumentum primum corp. et declar. Conc. Vatic., necnon textum Paulinum ibi adductum.)

B) *Directe* idem educitur, et quidem argumentis ex auctoritate et ex ratione.

1) *Ex auctoritate. a*) Ecce aliquos textus ex *Scriptura* depromptos: « Iam non dicam vos servos, vos autem dixi « amicos, quia omnia, quae audivi a Patre meo, revelavi vo- « bis » [2]. Qualia iam, nisi per revelationem scibilia? « Nemo « novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius, « et cui voluerit Filius revelare » [3]. Quo magis autem necessitas huius revelationis appareat, relictis saeculi doctis, vulgus cui fieret invenitur electum: « Confiteor tibi, Pater, Domine « coeli et terrae, quia haec abscondisti a sapientibus, et pru- « dentibus, et revelasti ea parvulis » [4]. Et quomodo? « Nobis « autem revelavit Deus per Spiritum suum: Spiritus enim « omnia scrutatur, etiam profunda Dei ». Cf. alios locos per Evangelia et epistolas apostolicas sparsos, ubi sermo est de *sacramento*, de mysterio abscondito per se, revelato tamen hominibus per gratiam [5]. Discrimen inde per revelationem inducitur summum inter illum cui Deus abscondita sua pandit, et illum cui eadem abscondit: hic « animalis » (ψυχικὸς = naturalis, naturae nudae serviens) relinquitur; ille fit « spiritalis » [6]. (πνευματικὸς)

b) Accedit auctoritas *Ecclesiae. α*) *Concilii Vaticani* [7]: « Praeter ea, ad quae naturaliter ratio pertingere potest, « credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, « quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt ». Et: Can. 1. « Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et

[1] Cf. argumenta ad hoc probandum in prima parte tractatus nostri *De hominis elevatione*, etc., afferenda.

[2] Ioann. xv, 14.

[3] Matth. xi, 27.

[4] Ibid. 25.

[5] 1 Cor. ii, 10. — Eph. i, 9; iii, 4-9; Col. i, 26, 27 etc.

[6] 1 Cor. ii, 14-15.

[7] Ibid. c. 4.

« proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata « posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis « intelligi et demonstrari: A. S. » — 3) *Pii IX*, in Brevi *Gravissimas inter*, 11 Decembris 1862 contra Frohschammer edicto, ubi legitur: « Atque ad huiusmodi dogmata ea omnia « maxime et apertissime spectant, quae supernaturalem homi- « nis elevationem ac supernaturale eius cum Deo commercium « respiciunt, atque ad hunc finem revelata noscuntur. Et sane, « quum haec dogmata sint supra naturam, ideirco naturali « ratione ac naturalibus principiis attingi non possunt ». Cf. *Conc. Prov. Colon.* anno 1860 contra Günther habitum [1].

c) Constans traditio Patrum et Doctorum idem vindicat [2]. Optime S. Leo, telum rationalistarum retundens, qui indignum homine vocitant iugo mysteriorum submitti, contrarium ita praedicat: « Succumbat ergo humana infirmitas « gloriae Dei, et in explicandis operibus misericordiae eius « imparem se semper inveniat.... Bonum est ut nobis parum « sit, quod etiam recte de Domini maiestate sentimus » [3].

2) Idem ex *ratione* ostendi potest. S. Thomas in *Summ. ctr. G.* [4] tria offert argumenta ad demonstrandum dari, imo dari oportere, quaedam humanae menti sibi relictae impervia; et quidem duplex argumentum a priori, tertium a posteriori. Quae sic breviter contraxeris.

a) Mensura scientiae est mensura entis; atqui impossibile est Deum ens infinitum a mente finita hominis comprehendi; ergo impossibile est in ente divino non multa dari, quae mentis humanae captum excedant. — *b*) Idem ex scibilibus ab ipso Deo apparet. Quo perfectior mens, eo plura, plenius capit. Si ergo iam mens angelica excedit cognitione mentem humanam, quantopere idem praedicandum erit de mente divina. Ergo permulta Deus scire debet, ad quae homo per suas vires se erigere nequit. Inde Paulus praedicat de Deo, quod « lucem inhabitat inaccessibilem » [5]. — *c*) De-

[1] P. I, c. c. 5 et 6.

[2] Cf. inter alios S. Chrysostomum et S. Hieronymum in Ephes. III; cf. auctoritates in laudato Brevi *Gravissimas inter* allatas.

[3] Serm. 62 (al. 60) XI *De passione Domini. P. L.* t. 54, col. 349.

[4] L. I, c. 3.

[5] I TIM. VI, 16.

mum idem a posteriori constat ex defectu quotidiano humanae scientiae in his ipsis terrenis quibus circumdamur [1].

Unde praeclare dicitur in Sap. [2]: « Difficile aestimamus quae in terris sunt; quae autem in coelis sunt quis investigabit? ».

Stat igitur inconcussa sententia Iob: « Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram! » [3], et Pauli brevior: « Ex parte cognoscimus » [4].

II. - PROPOSITIO.

Has veritates supernaturales Deus homini revelare potest.

Quo melius ab initio haec altera propositio circumscribatur, duae distinctiones utiliter praemittuntur.

1) Alia revelatio *externa*, alia *interna*. Illa obtinetur per praedicationem, per miracula et alia huiusmodi, quae sunt de oeconomia generali Ecclesiae, iuxta illud Apostoli: « Fides ex auditu » [5], et promissiones Christi, per eventum historicum probatas: « Illi autem profecti praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante, sequentibus signis » [6]. Interna autem revelatio est lux intus mentem collustrans.

Haec, de lege communi, externam revelationem supponit atque comitatur, ita ut sine hoc lumine externa nil iuvet. Potest autem sine adminiculo externo obtineri; quo casu per se sufficit.

[1] Idem fatentur philosophi, non solum christiani, sicut Pascal, cuius notissimum: « Nous ne savons le tout de rien », sed etiam mere spiritualistae, sicut Ferdinandus Brunetière, unus ex immortalibus Mazarini tholi, rector ephemerides *Revue des deux Mondes*, qui in concione, anno 1896, Massiliae *De Patriae spiritu* habita, inter alia dixit: « La dernière démarche de la raison, sa suprême victoire est de se soumettre à quelque chose qui la dépasse ». Coeterum ipse *Kantius* non potuit, ex vitio radicali systematis sui, scepticismum absolutum devitare, nisi pontem struendo inter subiectivum et obiectivum, non quidem ope scientificae certitudinis, sed alicuius instinctivae fidei, quam fundamentaliter loco ipsius scientiae posuit.

[2] x, 16.

[3] xxxvi, 26.

[4] I Cor. xiii, 9. — Cf. Eccl. iii, 9; Rom. xi, 33, sq., etc.

[5] Rom. x, 17.

[6] Marc. xvi, 20.

2) Porro revelatio tribus gradibus constat: natura, gratia, gloria; quibus respondent in homine eam recipiente ratio, fides, lumen beatificum [1]. Quae ita connectuntur, ut logice tertia superstruatur secundae, et secunda primae; imo tempore quoque priori, saltem in pluribus, succedat secunda, et secundae tertia [2].

In hac autem propositione agitur praecipue de secunda revelatione per gratiam seu fidem, idque tum externe, tum interne.

Iam vero propositio probatur indirecte et directe.

A) *Indirecte* per ipsam historicam revelationem, nam *ab esse ad posse valet illatio.* Huc faciunt loci superius allati (B. 1. a). Maxime ad rem initium Pauli ad Hebraeos: « Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus « in prophetis, novissime, diebus istis locutus est nobis in « Filio »; ubi habes utriusque Testamenti revelationem compendiose affirmatam.

Neque facile sinamus nos a campo tutissimo huius affirmationis ab adversariis detrahi. Revelatio a Deo humano generi facta historicis argumentis ita solidis demonstratur, ut praeiudiciis rationalistarum nullo modo infirmetur. Nos stamus in possesso; unde nos depellant oportet, quicumque cupiunt de nobis triumphare, demonstrando scilicet historiae revelationis factum nonnisi vanum esse commentum. Quod numquam praestabunt.

B) *Directe* idem vindicatur. Etenim eatenus solum revelatio - dato quod adsint revelanda - impossibilis esset, quatenus vel Deus non posset *active* revelationem tradere, vel homo non posset *passive* eamdem in se recipere. Atqui utrumque gratuito, imo stulte affirmatur. Ergo.

1) Probo priorem partem asserti. Dicere quod Deus non possit abscondita sua active revelare, si velit, est contra ipsius potentiam, sapientiam, imo essentiam blasphemare.

a) Contra *potentiam*, nam est ipsi, post creationem naturae, modum adimere cum hac eadem a se condita creatura communicandi. Quod absurdum est. Quas enim

[1] Cf. SCHEEBEN, *op. cit.*, l. I, § 2.

[2] Prima revelatio indicatur IOAN., I, 9; secunda, MATTH., XI, 27; tertia, PS. XVI, 15.

leges naturae vocamus, leges sunt ei, nobisque, non Deo. Imo, propter aeternitatem decretorum divinorum et ordinis naturalis ordini supernaturali subordinationem, primaria naturae lex est, ut supernaturali Creatoris operationi, quotiescumque ipsi placuerit, cedat; sive haec operatio sese naturae accommodet, sive eiusdem cursum ordinarium perturbet.

b) Nec minor est blasphemia contra Dei *sapientiam*. Dato - licet sonet absurdum - quod dictae naturae leges inviolabiles sint, et quod statutae semel, non possint non solum immutari, sed neque compleri: iam sequeretur Deum sibi, per conditam a se naturam, viam ad supernaturalem ordinem praeclusisse, quod absonum nimis.

c) Quinimo ipsa Dei *essentia* per hanc blasphemiam offenditur. Essentia quippe Dei lux est, entia ratione praedita intime pervadens. Cuius lucis diffusioni a parte Dei ponere limites, est per consequens iniuriam ipsi divinae essentiae inferre. Activa igitur revelatio omnino possibilis est praedicanda.

2) Alterum iam probatur assertum. Passiva revelatio nihil habet unde impossibilis dicatur, si, ex una parte, humana mens, licet impar quae viribus suis revelanda detegat, potest tamen eadem iam revelata accipere; et si, ex altera parte, homo certior fieri potest Deum re vera talia sibi revelare. Iam vero *a*) mens humana, per revelationem illustrata, non quidem potest attingere ad penetranda ex toto ipsa stricti nominis mysteria (esset non solum visio sed et comprehensio, cuius solus Deus est capax); sed potest satis de eisdem mysteriis intelligere, ut eorum enuntiationem sciat, quod sufficit ad fidem; modo tamen adsit certitudo dubium quodvis excludens de testimonio Dei revelantis. Atqui *b*) paritur haec certitudo per *miraculum* attentionem mentis et cordis evocans, et per *verbum divinum* homini attento reddito arcana manifestans. Inde Iesus « coepit facere » portentosa et « docere » revelanda, omnipotentia Patris, Verbum substantiale Patris, mediator perfectissimus revelationis divinae; ita ut in coena dicere potuerit de sermone suo atque operibus: « Si non venis-« sem, et *locutus* fuissem eis, peccatum non haberent;... si « *opera* non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum

« non haberent » [1]. Visionem autem operum, et auditionem sermonis oportet intimo cordis motu compleri, ut homo non solum sentiat Deum sibi loqui, sed et loquenti pareat. Unde tria coniunguntur in psalmo: « *Audi*, filia, et *vide*, et *inclina* « aurem tuam » [2]; et Christus ait: « Nemo potest venire ad me « nisi Pater, qui misit me, traxerit eum » [3]; imo de se: « Ego, « si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum » [4]. Ita miraculo, voce, interna tractione de Saule fit Paulus. Deiicitur eques luce superna obcaecatus, audit vocem, et voce, quam simul audit interne, vincitur. Unde iam apostolus, immediate a Christo edoctus, exclamat: « Scio cui credidi, et certus sum » [5]. Quin et ipsa interna tractio cordis tanta esse potest, ut quovis portento maior et voce quavis lucidior, totum hominem in instanti vincat; nullus quippe datur, neque pertinacissimus blasphemus, a quo non possit illico Deus radio suae lucis, si velit, fidei confessionem perfectam quasi extorquere.

Conclude ex his rationibus quo iure Conc. Vatic. adversus rationalistas statuerit: « Si quis dixerit hominem ad cogni- « tionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus « evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et « boni possessionem iugi profectu pertingere posse et de- « bere: A. S. » [6].

Corollaria huius doctrinae iam tria in promptu sunt:

1) Qui historicum revelationis factum admittunt, qui externae voci miraculorum et apostolatus, internae, utique iuvante gratia, vocationis ad fidem aurem praebent, hi soli humanae mentis dictamina simul ac iura tuentur.

2) Nedum homo in revelationem rebellet, debet, si sapere velit, eam gratissimo sensu complecti, quemadmodum caecutiens deosculatur manum collyrio oculos suos medicantis, aut discipulus grates agit magistro secreta hucusque ignota sibi reserantis.

3) Quantacumque habeatur humana scientia naturali lu-

[1] Act. I, 1, Ioan. XVI, 22, 24.
[2] Ps. XLIV, 11.
[3] Ioan. VI, 44.
[4] Ibid. XII, 32.
[5] II, Tim. I, 12.
[6] Sess. 3, *De revel.* can. 8.

mine ac labore parta, multo pluris facienda est veritas superna. Simplex quippe catechesis pueris tradi solita altissimas physicorum speculationes pretio longe exsuperat. Inde Augustinus recte statuit « incomparabili felicitate praestantius « Deum ex quantulacumque particula pia mente sentire, « quam illa universa (creata) comprehendere » [1]. Ne autem obiiciatur subobscura supernarum veritatum cognitio, monet Angelicus: « De rebus nobilissimis quantumcumque imper- « fecta cognitio maximam perfectionem animae confert, et « ideo quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana « plene capere non possit, tamen multum sibi perfectionis « acquiritur, si saltem ea qualitercumque teneat fide » [2].

Quaeres I - Quomodo intelligenda est illa necessitas sacrae doctrinae, utrum *medii,* an *praecepti?*

Supposito noto discrimine inter utramque, iam distinguendum est. 1) Alia, uti diximus, sacra doctrina latiori sensu, alia strictiori intellecta; quae utraque subdividitur. Etenim sacra doctrina latiori sensu intellecta, sive credendorum cognitio, alia est elementaris prorsus, solum ea continens fidei puncta quae nullum salvandum ignorare fas est; alia magis completa, omnia puncta fidei complectens. Pariter, sacra doctrina strictiori sensu intellecta, seu credendorum sacra cognitio in scientiam aedificata, alia simplicior, alia profundior.

2) Insuper distinguendum est inter Ecclesiam docentem et Ecclesiam edoctam, et in utraque rursus subdistinguendum.

Alia Ecclesia docens collective sumpta, aliud membrum singulare ad eamdem pertinens; idem dic de Ecclesia edocta.

Praemissis his distinctionibus, iam respondetur gradatione ascendente. *a*) Doctrina sacra in sensu latiori, et quidem elementaris, omnibus ac singulis necessaria est necessitate non solum praecepti sed et medii. — *b*) Doctrina sacra in sensu latiori minus elementaris, necessaria rursus est singulis, sed generatim loquendo solum necessitate praecepti. — *c*) Doctrina sacra in sensu strictiori sed modestior, α) singulis membris Ecclesiae edoctae non est per se ne-

[1] *De Gen. ad lit.* l. v, n. 34.
[2] *Sma. ctr. Gentes,* l. i, c. 5.

cessaria, neque necessitate medii neque praecepti; potest tamen esse necessaria necessitate praecepti laico eductiori, qui, nisi se magis in fidei rebus excolat, non valeat vel muneri tuto incumbere, vel tentationes contra fidem superare; quo ultimo casu necessitas usque ad necessitatem medii assurgere poterit. β) Ecclesiae autem docenti est necessaria per se necessitate praecepti pro quovis membro ad eam pertinente, imo medii pro collectivitate. — *d*) Demum doctrina sacra in strictiori sensu ac profundior singulis membris Ecclesiae docentis non est de necessitate praecepti; potest tamen, pro muneris gravitate, uti Episcopis, Lectoribus, Congregationum Consultoribus, necessaria esse, imo necessitate medii. Ecclesiae autem docenti, uti collective sumptae, necessaria est tum necessitate praecepti, tum etiam necessitate medii, saltem de communi lege, qua Deus vult Ecclesiam labore quoque humano divinum suum officium explere.

Quaeres II: Utrum habitus theologicus dicendus sit naturalis, an supernaturalis [1].

Supponimus agi hic de sacra doctrina in stricto sensu, id est in scientiam exculta; secus enim nihil esset habitus theologicus aliud quam habitus ipsius fidei, et quaestio, positis ita terminis, iam foret inanis.

Respondetur. Quum habitus theologicus sit super fundamentum quidem supernaturale, sed humano zelo extructus, et acquisitus, de communiter contingentibus, simpliciter concedendum est, eumdem habitum per se esse naturalem, non supernaturalem; neque in suo principio: ubi enim incipit habitus, ibi incipit humano studio acquisita perfectio, saltem inchoata.

Dixi *per se*. Nam aliunde theologicus assensus, quo ferimur in principia revelata firmissime tenenda, influit in ipsas conclusiones; idque tripliciter: tum quia haec adhaesio, lumine fidei parta, conducit mentem ad connexiones securius deducendas; tum quia ipsis conclusionibus mens adhaerere potest non solum quatenus solide concludunt, sed et quatenus lumen principiorum (quod in casu supernaturale est)

[1] Cf. SCHAETZLER, *op. cit.* c. 1, art. 2, *De lumine theologico.*

participant [2]; tum demum quia duae veritates revelatae possunt se habere ad invicem tamquam altera ab altera per viam scientificam deducta.

Utrumque igitur distinctionis ope componendo, statui potest, habitum theologicum, in quantum est habitus, esse immediate, formaliter naturalem; in quantum vero est theologicus, esse mediate, virtualiter supernaturalem. — Potest tamen, etiam, uti habitus est, infuso modo, quo supra diximus, theologicus habitus divinitus ex privilegio immitti; quo casu iam erit ex toto supernaturalis, idque non modo in causa, sed, concomitanter saltem et radicaliter, in ipso etiam usu.

Quid iam? si formaliter naturalis est theologicus habitus, poterit quis fieri haereticus, servato tamen habitu theologico?

Respondetur. Obiectio imbellis, ex supra dictis iam confutata. Utique, poterit manere habitus uti habitus, sed ille habitus in haeretico non amplius erit vere theologicus; non quidem ex deficientia habitus, sed ex deficientia fundamenti fidei, cui theologia superstruatur oportet. Imo neque habitus idem servabitur. Quaevis enim haeresis, quum peccet fundamento et rectitudine conclusionis, iam offendit ipsum habitum theologicum, etiam uti habitus est. Non ita sane ut uno errore destruatur. Poterit tamen multiplicatus error, cum odii pertinacia tantopere subvertere mentem, ut non remaneat nisi vehemens pruritus dogmatizandi, verus autem habitus doctrinae evanuerit. Eo degradationis in fine vitae Lutherum pervenisse, non iniuria affirmetur.

Caeterum, uti mox dicemus, in theologia apprime distinguere oportet veritatem connexionum et veritatem sententiarum. Ipsam autem connexionem veritatum posse a non credentibus percipi, optime illustrat Augustinus, quum haec non sit ab homine instituta, sed mere inventa [2].

[1] Egregie Suarez: « Oportet advertere duobus modis posse nos uti discursu ad assentiendum propositioni illatae: uno modo tamquam ratione formali assentiendi, et propria et per se causa ipsius assensus conclusionis illatae; alio modo solum tamquam proponente et explicante quid contineatur, et quomodo, sub divina revelatione, ut postea illi tantum in assentiendo nitamur tamquam ratione formali et causa per se ». *De fide* disp. III, sect. 11, n. 5. Cf. disp. VI, sect. 4, n. 10.

[2] *De doct. chr.* c. II, c. 32.

ARTICULUS II.

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT SCIENTIA.

Status Quaestionis. - 1) Scientia a philosophis definiri solet: « Cognitio certa veritatis per demonstrationem deducta ». Et recte quidem; nam scientia, uti vox sonat, nihil aliud est quam ars sciendi. Iam vero, uti ait S. Thomas,. « scire est « finis syllogismi demonstrativi, sive effectus eius: cum scire « nihil aliud esse videatur, quam intelligere veritatem ali- « cuius conclusionis per demonstrationem » [1]; quod brevius iam Aristoteles [2] dixerat: demonstratio est « syllogismus apodicticus, id est faciens scire ».

2) Ex hoc sequitur tribus elementis scientiam constare: *a*) principiis uti certis iam habitis (termino *a quo*), *b*) methodo demonstrativa ad nova ex his deducenda (*via*), *c*) conclusionibus certis per hanc viam obtentis (termino *ad quem*).

Si igitur theologia seu doctrina sacra non esset scientia veri nominis, inde proveniret quod saltem unum ex his tribus ei deficeret.

3) Iam vero hoc non dari facile demonstratur.

a) Non deest sacrae doctrinae terminus *a quo*, seu principia quibus innitatur uti certis. Sunt enim ipsa revelationis oracula. Sed, inquies, haec non sunt per se nota. Resp. Non requiritur ad scientiam quod sint per se nota; hoc tantum requiritur in superioribus scientiis naturalibus. Sed sufficit quod principia quibus superstruitur, iure accipiat uti certa. Iam vero non minori iure, imo maiori principia talia accipit, si certitudinem suam habeant in infallibililate scientiae divinae, quam si eam repetant ab alia scientia humana. Ergo non deest terminus a quo.

b) Neque deest *via*, seu methodus. Duplex enim methodus distinguitur in scientiarum processu: *synthetica*, sive *syllogistica*, quae a simplicioribus ad minus simplicia, ab universalioribus ad minus universalia quasi *componendo* descendit; et *analytica*, sive *inductiva*, quae inverso ordine a minus

[1] *In Arist.* 1 Poster. Anal. lect. 4.
[2] Ibid.

simplicibus ad simpliciora, a minus universalibus ad universaliora quasi *resolvendo* ascendit. Iam vero nulla ratio dari potest cur alterutra methodo theologia privetur. Etenim - praeterquam quod scientificus ei discursus per naturalia media patet - revelatio principia multa continet, e quibus syllogistice aliae veritates eruantur; multa insuper facta, quae analyticam viam aperiant [1].

c) Demum non deest sacrae scientiae terminus *ad quem*. Ubicumque enim duo prima elementa praesto sunt, adsit oportet et tertium. Nec refert quod multae conclusiones certitudine careant. Hoc enim scientiae sacrae obvenit ex ipsa argumenti altitudine, non ex defectu processus scientifici: qui processus etiam ibi servatur, ubi per considerationes utique minus certas, suasibiles tamen, conclusionum, licet non undequaque certarum, at probabilium sane, campus dilatatur.

Scientificam theologiae indolem, quoad viam cum principio a fide desumpto, his verbis eruditione refertis componit Petavius: [2] « Praecedere omnino fides debet; sequi deinde ratio « ac disputatio. Quod ex Clementis Alexandrini locis effici- « tur, quae paullo ante descripsimus [3]. In quibus asserit, fidem « instar esse fundamenti, super quod ἡ γνῶσις, id est scientia « et cognitio, id est Theologia struitur. Itaque " ianua nostra « fides est », inquit Ambrosius [4]. « Aequum est autem, ut scribit « Cassianus [5], ut de agnitione illius ipsi credamus; cuius « scilicet totum est, quod de eo novimus. Quia agnosci utique « Deus ab homine non potuit, nisi agnitionem sui ipsi tri- « buisset. Et ideo iustum est, ut totum credamus de eo quod « scimus, cuius est omne quod scimus; quia si ei non cre- « dimus a quo scimus, fit ut omnino nihil sciamus, dum ei « non credimus per quem scimus ". Cum ergo de credendo « agitur, locum habet illud eiusdem Cassiani: " Sed ratio- « nem dicti quaeris? Non reddo. Interim Deus hoc dixit. « Deus hoc locutus est mihi. Verbum illius summa ratio « est. Removeo argumenta, removeo disputationem. Sola

[1] Cf. de hac re fusius dicenda in art. 8 huius quaestionis.
[2] *Prolegom. in dogmata theol.* c. 4, n. 13.
[3] X *Strom.* l. I.
[4] In ps. 116.
[5] Lib. IV *De Incarn.* c. 2.

« mihi ad credulitatem sufficit persona dicentis. Non licet « mihi de fide dicti ambigere: non licet deliberare. Quid « mihi quaerere quomodo verum sit quod Deus dixit, cum « dubitare non debeam quin verum sit quod Deus dixit? " [1] « Zeno item Veronensis. " Neque quodammodo Deum, in- « quit, quisquis rationibus humanis Deum metiri conatur " [2]. « Denique tenendum est illud Augustini: ut " de credendis « nulla infidelitate dubitemus: de intelligendis nulla teme- « ritate affirmemus. In illis auctoritas tuenda est: in his « veritas exquirenda " [3]. Hic credenda merito ab intelligendis « separat. Sunt autem intelligenda Theologiae propria; notio- « nes videlicet, ac dogmata, quae ex fidei deducta principiis, « et iis innixa, ratione colligimus. In quo γνῶσις inest illa « Clementis Alexandrini, ad quam commentando ac disse- « rendo mens humana perducitur ».

Hanc sacrae doctrinae evolutionem scientificam Leo XIII eloquenter ita commendat: « Nec silentio praetereunda, aut « minimi facienda est accuratior illa atque uberior rerum, « quae creduntur, cognitio, et ipsorum fidei mysteriorum, « quoad fieri potest, aliquando lucidior intelligentia, quam Au- « gustinus aliique Patres et laudarunt, et assequi studuerunt, « quamque ipsa Vaticana Synodus [4] fructuosissimam esse « decrevit. Eam siquidem cognitionem et intelligentiam ple- « nius et facilius certe illi consequuntur, qui cum integritate « vitae fideique studio ingenium coniungunt philosophicis « disciplinis expolitum, praesertim cum eadem Synodus Vati- « cana doceat [5], eiusmodi sacrorum dogmatum intelligen- « tiam " tum ex eorum, quae naturaliter cognoscuntur ana- « logia; tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum « fine hominis ultimo " peti oportere » [6].

Quo modo fidei certitudo quae principiis inest, peculiarem dignitatem theologicae scientiae tribuat, necnon qualiter via

[1] Ibid. c. 6. Haec dicta intellige de inquisitione dubitantis, qualis fuit inquisitio Zachariae; non de inquisitione credentis at prudenter investigantis, qualis fuit inquisitio Virginis Mariae.

[2] Serm. *De fide.*

[3] *De Trinit.* lib. IX, c. 1.

[4] Const. dogm. *De Fide cath.* c. 4.

[5] Ibid.

[6] Encycl. *Aeterni Patris, op. cit.* I, p. 92 sq.

qua utitur eam vere reddat argumentativam, clarius in articulis 5 et 8 huius quaestionis apparebit.

Ad textum. S. Th. in gemina obiectione arguit contra primum et secundum elementum, et quidem ordine debito: 1) contra terminum *a quo*, 2) contra *viam*. Cur non arguat contra tertium, ex dicto sub *c*) iam patet.

1. Obj. Confundit principia *certa* et principia *per se* nota. Cf. dicta *a*).

2. Obj. Non attendit ad momentum particularium in methodo analytica, ubi maxime iuvant, tum ad investigandam aliquam legem, tum ad legem statutam magis comprobandam. Unde vides particularium quidem non dari scientiam in quantum particularia sunt, at dari in quantum ad universaliora conducunt.

Insuper observa in Scripturis saepissime facta particularia veritates in se continere. Nam quum revelatio sit Verbum Dei, Verbum autem Dei per sermonem et per res aeque loquatur, verba simul sunt res, et res sunt verba, uti saepe monet Augustinus.

Sed contra est. Ex quatuor quae distinguit Augustinus, primum ponit *fundamentum* seu terminum *a quo;* reliqua tria evolutionem *viae* ad scientiam. Forte per verbum *nutritur* S. Doctor intelligit *apologetica,* quae fundamentum fidei veluti irrigantes aquae radicem arboris afficiunt; per *defenditur*, argumenta *polemica;* per *roboratur*, argumenta *didactica.*

In Corpore. Processus limpidus. « Procedere ex principiis notis » est quasi genus cuiusvis scientiae; ex principiis « notis lumine naturali » est specifica ratio scientiarum naturalium; ex principiis « notis lumine revelationis » specifica ratio scientiae sacrae. Vel aliter, magis ad textum: « Procedere ex principiis notis » est genus. Species autem: ex principiis « notis per se », et « notis per aliam scientiam superiorem. » Ultima differentia: « per scientiam Dei » (est theologia), « per scientiam superiorem naturalem » (cf. exempla). Haec altera distinctionum ratio magis probanda, quia paritas inter scientiam sacram et naturalem superiorem per duos gradus servatur.

Ecce utramque schemate expressam:

Scientia procedit ex principiis notis:
- *a*) vel lumine supernaturali (theologia);
- *b*) vel lumine naturali:
  - α) sive ipsius intellectus;
  - β) sive scientiae superioris.

Scientia procedit ex principiis notis:
- *a*) vel per se;
- *b*) vel per scientiam superiorem:
  - α) sive naturalem;
  - β) sive supernaturalem (theologia).

Quaeres II: Quousque pateant principia, quae theologia a revelatione accipit.

Respondetur breviter, eas solas veritates esse principia formalia theologicae scientiae, quae sunt formaliter et immediate revelatae. Revelatio autem haec, ut recte monet Schaetzler (op. cit. p. 5), potest considerari quoad se et quoad nos; et revelatio quoad nos, distingui quoad omnes et quoad doctiores. *Quoad se* scilicet revelatum est quidquid in verbo Dei revelantis per se continetur; *quoad nos* autem quidquid sufficienter ut tale nobis innotescit. Quare in revelatis quoad se, a completo revelationis aevo, nullum amplius datur incrementum; in revelatis quoad nos potest dari maior minorve extensio, tum quia doctiores nonnulla vident certo revelata, quae vulgum adhuc fugiunt; tum quia temporum decursu, Ecclesiae magisterium manifestius proponere potest veritates hucusque minus certo uti de fide propositas. Quae autem veritates ita clare in deposito revelationis sive magisterii Ecclesiae continentur, ut nemo de eis dubitare possit, utrum necne credendae sint, dogmata vocantur.

Observa tamen, posse principium revelatum esse simul conclusionem theologicam, quatenus talis inter plures veritates superne traditas potest haberi connexio, ut altera logice ab altera effluat. Quo casu conclusio, quatenus ratiocinio deducitur, formaliter est conclusio, non principium; quatenus autem immediate revelata est, principii insuper indolem habet.

Demum attende, conclusiones theologicas decursu inquisitionis fieri et principia ulteriorum deductionum, quo casu, etiam uti principia, non desinunt formaliter ad theologiam uti habitus est, ex toto pertinere.

Sequenti schemate haec doctrina contrahitur.

- Scientia theologica procedit
  - A) a principiis revelatis
    - 1) immediate
      - a) non solum quoad se;
      - b) sed et quoad nos
        - a) sive quoad omnes;
        - b) sive saltem quoad doctiores.
    - 2) mediate, id est deductis a revelatis.
  - B) ad conclusiones
    - 1) per se plerumque non revelatas;
    - 2) interdum tamen etiam revelatas.

Patet B) 1) fructum theologiae esse ipsas conclusiones formaliter simul et materialiter consideratas; in casu autem B) 2) solum formaliter, non autem materialiter.

Collige: 1) Potest aliqua veritas a doctiori haberi uti principium, quae minus docto non appareat nisi uti conclusio.

2) Doctiori potest aliqua veritas esse de fide tenenda, quam minus doctus non percipiat nisi uti theologice certam.

3) Latior patet campus veritatum revelatarum quoad se, quam veritatum revelatarum quod nos, etiam quoad doctiores.

4) Caute tamen doctioribus incedendum, ne quod non revelatum est quoad se, temere exhibeant uti revelatum quoad nos. Minus enim est malum quaedam revelata ignorare, quam in revelatis errare.

5) Scopus ergo theologicae inquisitionis reducitur totus ad hoc, ut revelata quoad se cognoscantur quoad nos, non solum in seipsis, sed et in suis conclusionibus etiam maxime remotis.

6) Quare profectus theologiae eo spectat, ut tum revelata quoad se manifestiora fiant quoad nos, tum ut eorumdem conclusiones organice deductae et connexae, latius pateant, ac ipsa revelata simul illustrent atque vindicent.

7) Unde, licet theologia a principiis pendeat superne acceptis, potest nihilominus ita in revelata figere aciem, ut veritas, quae nondum publice quoad omnes ut credenda manifestabatur, iam proponatur dogma, atque ut tale principii ab omnibus tenendi dignitatem acquirat.

ARTICULUS III.

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT UNA SCIENTIA.

Status quaestionis. - 1) Unitas scientiae pendet a primo ex tribus elementis supra distinctis, et quidem formaliter, non materialiter. Etenim ex principiis notis sub hac vel illa formalitate, deducit logice quae ex eisdem sub eadem formalitate possint derivari.

2) Eatenus, per consequens, unitas doctrinae sacrae impugnari posset, quatenus haec unitas formalis ei deesset. Atqui nedum haec desit, maxime in hac scientia apparet, propter maiorem distinctionem quae interest inter lumen naturale et supernaturale, quam inter diversos luminis naturalis respectus.

3) Ex quo iam duo sequuntur: *a*) distinctionem subiectorum in varia genera, saltem univoca, non inficere unitatem huius scientiae, quemadmodum in naturalibus patet, diversissima obiecta non impedire unitatem potentiae propter communem rationem formalem; — *b*) imo propter maiorem altitudinem sive comprehensionem obiecti formalis scientiae sacrae, eamdem scientiam simul complecti subiecta, quae in naturalibus scientiis distinguuntur.

4) Sed tamen haec obiecta sive subiecta, licet diversissima, oportet ut ratione subordinationis ad invicem redigantur in unum. Quae unitas duplicem respectum habere potest: *formalem*, relate ad principium *a quo* totius sacrae doctrinae, quae est revelatio, seu lumen revelationis; *finalem*, relate ad terminum ultimum *ad quem* tota ordinatur, nempe Deum.

Ad textum. - S. Thomas obiicit cum gradatione: 1) ex diversitate generica subiecti sacrae doctrinae, quatenus creatorem simul et creaturam considerat; 2) instando, ex ipsa diversitate in creaturis. Priorem obiectionem fulcit autoritate Philosophi; alteram, comparatione cum scientiis philosophicis.

Solutio utriusque obiectionis procedit iuxta dicta n. 4. Ad meliorem intellectionem effati aristotelici, distingue inter unitatem univocam et analogicam. Sufficit ut haec

altera adsit; quae virtualiter in communi ratione formali continetur. De *Sed contra est* et *corpore* nihil dicendum occurrit, nisi, argumentum ex libr. Sap. X adductum, suasivum esse potius quam apodicticum.

Ex *resp. ad 2* habes scalam quamdam scientiarum, iuxta earum plus vel minus universale obiectum formale; cuius scalae summitatem theologia occupat, quippe obiectum formale habens, quod universum totum sub se continet.

Quemadmodum visus omnia amplectitur visibilia sub formali ratione colorati, ita sacra doctrina omnia quaecumque scibilia sub ratione revelationis; quae revelatio se habet ad modum lucis supernaturalis ab ente summo emissae, ac omne, quod quavis ratione de ente habet, collustrantis. Scientia quippe Dei, quatenus nobis est principium cognoscendi, lux est; unde Christus se « lucem mundi » [1] iure appellavit.

ARTICULUS IV.

Utrum sacra doctrina sit scientia practica.

Status quaestionis - 1) Solutio praesentis quaesiti iam in praecedentibus articulis continetur. Vidimus enim sacram doctrinam, unam quidem, complecti universum: Deum et creaturam, sed modo subordinato, ita ut subiectum principale sit ipse Deus, reliqua ad illum ordinentur. (De quo expressius sermo redibit in art. 7).

Atqui Deus est subiectum scientiae speculativae; imo inter ea quae extra Deum existunt, nonnisi actus hominis in finem dirigendi obiectum sunt scientiae practicae. Ergo sacra doctrina erit quidem quoad hos practica; quoad principalius autem obiectum, speculativa.

2) Nec obstat quominus utrumque praestare possit una eademque scientia (unde processus et quasi instantia, art. 4m cum 3o intime colligans), scilicet, propter unitatem obiecti formalis. Ex qua unitate apparet, agenda triplici modo in sacra doctrina contineri. Primo quidem quatenus agenda sunt revelata, et ita primario subiectum sunt sacrae doctri-

[1] Ioan. ix, 5.

nae, etiam quatenus speculativa est; secundo quatenus actus nostros in finem dirigunt, et ita proprio sensu subiectum sunt scientiae praticae; tertio quatenus hic finis in ipsum Deum ordinatur, itaque perficiunt circulum ac redeunt ad Deum, a quo procedunt.

3) Conclude cum S. Thoma, theologiam esse quidem scientiam simul speculativam ac practicam, magis autem, sive primario speculativam, tum quia speculativae veritates per se sunt principaliores, tum quia practicae, utpote respicientes hanc vitam, ordinantur ad summe speculativam, quae est ipsa beatifica visio.

4) Etsi S. Thomas brevissime argumentum absolvit, multum abest, quominus doctores de eodem conveniant. Card. Toletus in Commentario Summae Theologicae, hoc loco, non minus quam sex enumerat sententias, quibus utique suam adiungit quadruplici conclusione expressam. Non tantopere, iudicio nostro, multiplicarentur huiusmodi opiniones, si tria sequentia prae oculis haberentur: *a*) scientiam theologicam, etsi materialiter variam ac multiplicem, esse nihilominus unam, ratione unius obiecti formalis; *b*) non identificandum esse obiectum formale alicuius scientiae cum fine eiusdem; *c*) ipsum finem practicum theologiae, in praesenti viatorum stadio, ordinari in finem speculativum theologiae comprehensórum.

5) Haec ultima ratio non totam habet suam vim nisi iuxta sententiam eorum, qui in visione ponunt formale beatitudinis coelestis. Unde nil mirum, si S. Bonaventura, sibi constans, quum in hoc parumper ab Aquinate discedat, etiam aliter praesens argumentum solvere conetur. Ipse enim considerans legem universam in charitatem ordinari, ipsamque Dei visi dilectionem formale beatitudinis coelestis aestimans, tenet, sacram disciplinam non esse nec speculativam nec practicam, sed quid medium aut superius, nempe affectivam; quare a sapere vocatur sapientia [1].

Unde in doctrina sacra habetur habitus veluti medius inter speculativum et practicum, scilicet habitus affectivus. Est proin theologia doctrina, quae non intendit per

[1] I Sent. prooem., q. 3.

prius contemplari veritates, sed actus in bonum ordinare, et quidem maxime ipsum ordinantem per charitatis affectum reddere bonum. Modo non dissimili loquuntur Aegidius Romanus [1], Halensis et Albertus Magnus [2].

6) Ulterius progrediuntur Scotus [3] et cum ipso Richardus, contendentes theologiam esse simpliciter scientiam practicam. Ex opposito, qui non admittunt unitatem theologiae, sive quia cum Durando [4] duas tenent, sive quia cum Gabriële [5] et Nominalibus passim multas pro conclusionum diversitate scientias ponunt, hi non habent unde quaestioni insudent, quippe cuius tota subtilitas ab unitate theologiae derivatur.

7) Quaecumque autem solutio quaesito tribuatur, vera manent Augustini verba: « Si non vacat omnes sacras pa-« ginas perscrutari, omnia volumina sermonum evolvere, « omnium Scripturarum decreta aperire et penetrare; tene « caritatem, ubi omnia pendent: tenebis quod didicisti, tene-« bis etiam quod non didicisti » [6]. Unde dicit et Gregorius Magnus, nos ideo Deum per sacras Litteras docere, ut nos in sui et proximi trahat amorem [7].

Ad Textum. — Quum sacra doctrina sit primario speculativa, obiectiones procedunt ad demonstrandum eam esse practicam. Consequens est, in obiectionibus aliquid esse concedendum; exclusivum autem sensum, reiiciendum.

1 Obi. Ex dictis n. 2 de triplici respectu agendorum, apparet quo sensu locus Iacobi sit intelligendus. Nempe stare in primo et non transire ad secundum, est vitium ipsa agendorum ignorantia peius.

2 Obi. Ex hoc ipso quod Lex Vetus magis respiciebat agenda, apparet perfectio per Legem Novam inducta. Unde haec obiectio facile ad doctrinam corporis trahitur.

De *Sed contra est* nihil occurrit. Corroboratur autem omnibus locis Scripturarum in quibus tum credenda, tum

[1] Q. ult., prol.
[2] In prologo.
[3] Hoc loco, q. 4.
[4] Q. 6, prologo.
[5] Q. 12.
[6] *De laud. Carit.*
[7] Hom. x, sup. Ezech.

agenda inculcantur, tum ordinatio universi in Deum. Haec relatio inter credenda et agenda in ipso exordio Decalogi maxime elucet: « Ego sum Dominus Deus tuus... Non habebis deos alienos, etc. » [1].

In corpore. Observa miram doctrinae Angelici unitatem. Quam in fine art. praec. ad 2. comparationem attulit, de impressa nobis scientia divina, iam heic ad intentum assequendum urget.

His tribus articulis descripta indoles sacrae doctrinae continetur. Iam ad eius excellentiam.

ARTICULUS V.

UTRUM SACRA DOCTRINA SIT DIGNIOR ALIIS SCIENTIIS.

Status Quaestionis. — 1) Hucusque tenemus sacram doctrinam esse scientiam veram, et quidem unam; speculativam primario, secundario practicam. Iam de hac scientia in sua relatione cum aliis dicendum est, ut ex hac relatione excellentia eius appareat.

2) Atqui si sacram doctrinam cum aliis doctrinis seu scientiis conferimus, triplicem fontem excellentiae in ea invenimus. Etenim *a*) praestat ambitu, quemadmodum ex articulis 3 et 4 patet. Est quippe in summo gradu comprehensionis; et continet in se tum speculativum, tum practicum. — *b*) Praestat intima dignitate, tum quatenus est speculativa, tum quatenus est practica (Cf. argumentum *corporis*). — *c*) Demum ita dignitate praestat, et comprehensione supereminet, ut omnes alias scientias habeat sibi dominae subditas uti ancillas (Cf. *sed. ctr. est*). Unde tantopere abest, quominus earumdem scientiarum usus inficiat eius excellentiam, ut e converso ex modo quo eis utitur, haec excellentia confirmetur. Neque ex hoc usu sequitur ille defectus, qui in dominis ex indigentia ancillarum reperitur, utpote sibi per semetipsos insufficientibus. Nam iste usus non est ex indigentia, sed ad ubertatem; et si quaedam indigentia, haec non est ipsi scientiae sacrae, sed intellectui nostro tribuenda.

[1] Exod. xx, 3, 2.

Ad Textum. — *1 Obi.* dupliciter peccat: *a*) supponit dubitationem quam mens nostra de aliqua re patitur, ex minori certitudine eiusdem rei provenire debere; quod in altissimis argumentis apparet esse falsum. Ibi enim res, etsi certissima, minus tamen nobis certa videtur ex debilitate aciei mentalis.

b) Non considerat, certitudinem fidei abstrahere ab hac difficultate intellectus et a quavis dubitatione. Quare ex hoc altero vitio obiectio fundamento quovis caret.

2 Obi. Confundit duplicem inferioritatem valde distinctam: doctorum scil. atque doctrinae. Esto quod in antiquis illis summis sit quaedam eruditionis copia et scientiae fragrantia, quae nullus christianae doctrinae indagator assecutus sit; quid inde sequitur contra ipsius doctrinae excellentiam?

Caeteroquin textus Hieronymi non loquitur comparativo, sed absoluto modo. Quis porro tunc assertum non concedat, dum splendorem doctae antiquitatis miratur?

Sed contra est. Supereminentia sacrae doctrinae ratione dignitatis videtur per haec verba Ieremiae commendari: « Haec « dicit Dominus: Non glorietur sapiens in sapientia sua, et « non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives « in divitiis suis. Sed in hoc glorietur qui gloriatur, scire et « nosse me, quia ego sum Dominus, qui facio misericordiam « et iudicium, et iustitiam in terra: haec enim placent mihi, « ait Dominus » [1]. Adverte autem non eodem modo ac gradu alias scientias esse theologiae ancillas. Quo magis enim naturalis scientia, ratione subiecti, ad doctrinam sacram appropinquat, eo fidelius ei pareat oportet. Nec inde minor ei prae aliis scientiis dignitas; quum e contra tantae dominae servire, sit potius gloriosum. (Cf. art. 6.)

Hanc habitudinem theologiae ad philosophiam, qua haec illi famulari debet uti dominae ancilla, Pius IX et Leo XIII praeclare illustrarunt. Ille enim, in litteris die 21 decembris 1863 ad episcopum Monacensem datis, « divinam reve- « lationem veluti rectricem stellam prae oculis habendam » proclamat, « quod quidem obtineri non potest, si humanae « rationis lumen finibus circumscriptum eas quoque veritates

[1] IX, 23, sq. — Cf. LACTANT. *Divin. Instit.* l. I, c. 1; VII, c. 6.

« investigando quas propriis viribus et facultatibus assequi « potest, non veneretur maxime, ut par est, infallibile et « increatum divini intellectus lumen, quod in christiana reve- « latione undique mirifice elucet ».

Et Leo XIII, Scholae vindex, in encyclicis litteris *Aeterni Patris,* exposito multiplici emolumento quod fidei exponendae tuendaeque a philosophia obvenire potest, conditiones ab eadem servandas ita describit: « Verum ut pretiosis hisce « quos memoravimus afferendis fructibus par philosophia « inveniatur, omnino oportet ut ab eo tramite nunquam de- « flectat, quem et veneranda Patrum antiquitas ingressa est, « et Vaticana synodus solemni auctoritatis suffragio com- « probavit. Scilicet cum plane compertum sit, plurimas ex « ordine supernaturali veritates esse accipiendas, quae cuius- « libet ingenii longe vincunt acumen, ratio humana, propriae « infirmitatis conscia, maiora se affectare ne audeat, atque « easdem veritates negare, neve propria virtute metiri, neu « pro lubitu interpretari; sed eas potius plena atque humili « fide suscipiat, et summi honoris loco habeat, quod sibi « liceat, in morem ancillae et pedissequae famulari caele- « stibus doctrinis, easque aliqua ratione, Dei beneficio, attin- « gere ».

Quo modo autem etiam in his quae minus a fide accipit, philosophia agat prudenter, subdit Pontifex: « In iis autem « doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia « naturaliter potest, aequum plane est, sua methodo, suisque « principiis et argumentis uti philosophiam: non ita tamen, « ut auctoritati divinae sese audacter subtrahere videatur. « Imo, cum constet, ea quae revelatione innotescunt, certa « veritate pollere, et quae fidei adversantur, pariter cum recta « ratione pugnare, noverit philosophus catholicus se fidei « simul et rationis iura violaturum, si conclusionem aliquam « amplectatur, quam revelatae doctrinae repugnare intel- « lexerit » [1].

At si philosophiae est reverenter in theologiam inspicere uti in rectricem stellam, theologiae sit quoque suas dominae moderate ac sapienter agere partes. Moderate, inquam, nihil

[1] Edit. cit. I, p. 94.

uti revelatum proclamando, aut cum revelata veritate certo connexum affirmando, quod revera tale non sit; sapienter, nunquam de naturalibus scientiis temere iudicando, quin earumdem placita recte audierit, riteque ponderarit. Qui enim aut dogmatizandi pruritui cedunt, aut de ignotis sibi quaestionibus decernere praesumunt, non domini sunt sed tyranni, iura sua despotice dilatantes, subditorumque bona dire ac caece dissipantes. Naturalis quippe veritatis scintillam etiam minimam pede conculcare, scelus est non in humanum modo genus, sed in ipsum Deum, totius veritatis auctorem ac fontem, sacrilege commissum.

Absit ergo, ut, ubicumque non cogat inconcussa revelationis auctoritas, aut proterva ignorantia, aut partium studio, aut scholae cuiusvis tenaciori sequela, theologus plus aequo in naturalium scientiarum evolutionem acriter agat. Efficacissimum plerumque indagandae veritatis instrumentum est ipsa recto corde quaerentium libertas; nec unquam revelatae doctrinae scientia obtinebitur tuta ac plena, quae connexam qualemcumque veritatem, ingenii labore e naturae fontibus excussam, aut nesciat aut offendat.

Regat igitur theologia in vastum scientiarum populum, sed regat ut provida sapientia ac moderamine mater, quam non coactae timore ancillae, sed filiae amore fidentes, quovis ducat, sequantur.

Porro nisi scientiae naturales hoc docili ac nobili ordine doctrinae sacrae pareant, periculum prope est, ne impietati misere famulentur. Sicuti enim nemo duobus potest dominis servire, ita plerumque alterutri subsit oportet. Hac mente eleganter scripsit Ioannes Damascenus [1]: « Omnis artifex « aliquibus instrumentis opus habet ad operum suorum effe- « ctionem. Porro decet reginam ancillarum quarumdam uti « ministerio. Accipiamus igitur doctrinas istas, tanquam veri- « tatis famulas, et impietatem, quae tyrannico dominatu sibi « eas usurpaverat, procul amandemus: neque bono male « utamur; nec ad circumveniendos simpliciores, convertamus « artem illam disputandi. Ac tametsi neutiquam variis istis « sophisticis inventis veritas opus habeat: nihilominus ad

[1] *Dial.* c. 1.

« evertendos malos illos pugnatores, et ad falso nomine « appellatam istam refellendam scientiam, illis utemur ». Sed et in usu memores simus consilii S. Petri Damiani: « Haec « humanae artis peritia si quando tractandis sacris eloquio « adhibetur, non debet ius magisterii sibi arroganter arri- « pere: sed velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio « subservire: ne, si praecedit, oberret; et dum exteriorum « verborum sequitur consequentias, intimae virtutis lumen « et rectum veritatis tramitem perdat » [1].

In corpore. En schema brevissimum argumenti:

Theologia excellentia omnes scientias vincit:
- 1) *speculativas*
  - *a*) ratione certitudinis;
  - *b*) ratione altitudinis;
- 2) *practicas* — ratione finis ultimi.

Quoad textum duo observa: 1) vox *principaliter* adhibetur propter ea quae in art. 1 (arg. 2) exposita sunt.

2) *Sicut civilis militari.* Sensus patet ex sequentibus, nam in proxima sententia disertissime praedicatur, rem civilem rei militari praestare; quod utinam in modernis quibusdam civitatibus, non in immensum libertatis, religionis, prosperitatis damnum perverteretur! Constructio autem non ita clara: Itaque legatur: « sicut civilis (scientia dignior est) militari ».

Ex lectionibus variis, mala lectio est: « quae ad *ulteriorem* finem ordinatur »; melior: « quae ad *altiorem* finem ordinatur »; praeferenda tamen: « quae ad *ulteriorem* finem *non* ordinatur », nam magis respondet inciso infra posito: « ad quam sicut ad *ultimum* (cf. ad ulteriorem) finem ordinatur, etc. » Est et quarta, secundam cum tertia coniungens, hoc pacto: « quae ad ulteriorem finem non ordinatur, sed ad ipsam aliae velut ad finem ordinantur, sicut civilis militari ». Sensus quidem optimus; nihilominus tria contra eam militant: 1) « sed ad *ipsam* » videtur parum naturale, cur non potius: « sed ad quam »? 2) Redundantia sonat excessiva; 3) grammaticalis constructio exigeret « sicut civilis *ad militarem* », et non « *militari* ». Propter has rationes lectioni tertio loco adductae potius standum putavimus. Itaque triplex datur gradatio

[1] Opusc. 36, c. 5.

scientiarum secundum quod finis eorum *a*) ordinatur ad finem ulteriorem, non tamen ultimum (v. gr. res militaris ad rem civilem); *b*) ad finem ultimum (res civilis ad aeternam beatitudinem); *c*) ipsum ultimum finem uti obiectum proprium attingit (sacra doctrina, in quantum practica est).

Resp. ad 1. Ad pleniorem obiectionis solutionem observa, triplicem dari certitudinem: *a*) rei quoad nos (subiectivam), *b*) rei in seipsa (obiectivam), *c*) rei a parte causae (causalem). Inde *a*) subiective, quoad nos, inspecta sola vi intellectus nostri, magis certa sunt principia scientiarum naturalium, quam theologiae. Ast *b*) obiective, seu in se, quum propius accedant mysteria ad ipsum esse Dei, fontem totius certitudinis, magis certa sunt principia theologiae, quam principia scientiarum naturalium. Pariter *c*) causaliter, scilicet ex revelatione divina maior principiis theologiae certitudo, utpote infallibilis, accedit.

Quam ultimam excellentiam Angelicus in argumento *corporis* tangit.

Quaeres: - Quomodo potest praedicari sacra doctrina dignior ratione certitudinis? Nonne certitudo, sicuti et dubium, ita quoque et gradus excludit?

Fatendum est, ubi utrimque habentur veritates undequaque certae, alterae ex ratione, alterae ex revelatione cognitae, non dari maiorem in his quam in illis certitudinem, a parte exclusionis cuiusvis dubii: esset ipsam destruere hypothesim. At nihilominus non inde non maior certitudinis dignitas in revelatis, a parte ipsius certitudinis fontis.

Quae dignitas tanta est, ut Tertullianus, utique in aphorismos interdum plus aequo pronus, affirmare non dubitarit: « Praestat per Deum nescire, quia non revelavit, quam per « hominem scire quia ipse praesumpserit ». Scilicet ubi incipit campus merae praesumptionis, ipse limes revelationi a Deo impositus tutius continet mentem, quam ratio eam sinit vagare.

In qua revelationis certitudine, ubi adest, illud prae ratione mirum, quod ipsa initialis fides accipientis sit veluti conditio sine qua non recte intelligentis. « Post fidem cognitio « sequitur, ut ait S. Cyrillus Alex., non illam antecedit, « quemadmodum scriptum est: " Si non credideritis, non in-

« telligetis " [1]. Postquam enim basis instar constituta fuerit « in nobis simplex, nec curiosa fides, super hac deinceps, « ac paulatim cognitio struitur: quae nos ad mensuram aeta- « tis, quae in Christo est, attollit, et ad virum perfectum et « spiritualem » [2].

Qui ordo nihil habet quod rationem offendat, imo ab ipsa ratione exigitur. Praeclare Augustinus: « Ut ergo in qui- « busdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas « ratione nondum percipere valemus, sed aliquando vale- « bimus, fides praecedat rationem, qua cor mundatur, ut « magnae rationis capiat et perferat lucem; hoc utique ratio- « nis est. Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: « " Nisi credideritis, non intelligetis ". Ubi proculdubio dis- « crevit haec duo, deditque consilium, quo prius credamus, « ut id quod credimus, intelligere valeamus. Proinde ut fides « praecedat rationem, rationabiliter visum est » [3].

Haec est ipsissima formula S. Anselmi huic operi praemissa: Non « quaero intelligere ut credam; sed credo, ut in- « telligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelli- « gam ». Unde eiusdem brevissima theologiae definitio: « fides quaerens intellectum ». Licet enim in stadio inquisitionis a nondum credente, ut inveniat ubinam fides sit, adhiberi debeat veluti lucerna naturalis luminis, intellectus quaerens fidem; a iam credente, sed penitius quid credat scrutari cupiente, adhibetur « fides quaerens intellectum ».

Utrumque stadium luculenter ita componit Petavius: « Hanc disciplinae coelestis ac divinarum rerum percipien- « darum hominibus viam christiana praescribit religio, uti « credendarum rerum rationem non ab intelligentiae lumine « repetant, nec argumentis ac probabilibus inventis humanae « sapientiae; vel argumentorum subtilitate, aut demonstrandi « necessitate moveantur ad assensum; sed auctoritate sola « testificantis Dei; quae quidem idoneis ad sui significatio- « nem notis, ac documentis illuxerit ». En stadium ac munus intellectus fidem quaerentis: cui subsequitur iam stadium fidei quaerentis intellectum. « Postquam vero propositis rebus

[1] Is. VII, 9.
[2] In IOAN. IV, c. 4.
[3] Ep. 222.

« assensi sunt, ac fide suscepta christiani iam esse coepe-
« runt; tum ex frequenti creditarum rerum meditatione, ac
« tractatione existit illa cognitio; quae et illis robur ac fir-
« mitatem addit fidei, et ad eam tuendam, illustrandam, per-
« suadendam, docendam lumen ingenii et adiumenta suppe-
« ditat » [1].

ARTICULUS VI.

UTRUM THEOLOGIA SIT SAPIENTIA.

Status Quaestionis. - 1) Constat, ex naturalibus scientiis quotquot singularis sunt excellentiae, sapientiae nomine honestari. Ita apud Graecos maxime colebantur sapientes. Si iam theologia, uti probatum est, excellentia omnes scientias superat, nonne haec erit vera sapientia? Tunc autem quid de alteris? Numquid desinunt esse sapientia? Annon potius duplex erit ordo admittendus sapientiae: naturalis et supernaturalis? En ratio huius articuli.

2) Porro formalis ratio sapientiae consistit in hoc, quod de aliis scientiis propter ipsam suam altitudinem iudicet, similis homini in summo cacumine posito, qui oculi ictu valles et montes sibi submissa comprehendit. Inde Aristoteles dixit sapientiam *ex intellectu et scientia constitui;* non quasi esset habitus compositus ex intellectu principiorum et scientia (Molina); neque quasi esset unicus habitus potestate continens scientiam et habitum principiorum (Nazarius, Caietanus); sed potius quia cum scientiis habet, ut legitimas conclusiones deducat; cum principiorum habitu, ut prima principia elucidet, explicet, vindicet.

3) Haec autem excellentia qua altior scientia iudicat, potest inveniri minor vel maior, secundum quod genus scintiarum cui praeest, minoris vel maioris est ambitus ac dignitatis. Rursus potest esse in re speculativa et in re practica. In re speculativa summum occupat metaphysica omni generi naturali imperans; in re practica, prudentia. Utrumque coniungitur in altissima philosophia. Unde antiqui philosophi

[1] *Op. cit.* ibid. n. 14.

sapientes dicebantur. Hoc sensu plena sapientia naturalis una est.

Huic tamen sapientiae tota altitudine supereminet sapientia supernaturali fonte orta, quae est sacra doctrina, tum in re speculativa, tum in re practica ex altissimis causis et altissimo fine diiudicans.

4) Aliter tamen et aliter diiudicat sapientia naturalis et supernaturalis. Naturalis enim sapientia iudicat positive de re propria, quia ad ipsam pertinet demonstrare, refellere. Supernaturalis vero sapientia iudicat negative ac directive, reprobando quodcumque sibi contradicit, viamque ineundam ostendendo, non autem per se principia demonstrando.

5) Vides proin, sicuti idem obiectum materiale potest esse sub diversa ratione formali obiectum diversarum scientiarum, ita duplicem dari posse universalem sapientiam: supernaturalem et naturalem. Quae utraque potest esse acquisita, quemadmodum de communi lege contingit; vel infusa, quemadmodum de primo homine ab initio tenetur, ac de nonnullis eximiae sanctitatis hominibus colitur.

6) Infusus autem hic sapientiae habitus nondum est cum dono Spiritus Sancti confundendus. Hoc enim donum non recipitur per modum cognitionis, sed per modum inclinationis, quum charitatem, non fidem proprie afficiat.

Ad Textum. - Tres obiectiones optime disponuntur, ut elementa constituentia sapientiae in sacra doctrina impugnando magis illustrent. Haec elementa sunt: 1) Ut principia sua non recipiat ab alia scientia; 2) ut iudicet de aliis scientiis; 3) ut procedat per modum cognitionis.

Iam vero *1 obi.* procedit contra primum, confundendo « recipere aliunde » (quovis modo), et « recipere ab alia scientia ». Hoc alterum quidem excludit sapientiam; prius autem non, si per « aliunde » intelligas revelationem. Distinguendum igitur est in voce « aliunde ». Ex quo sequitur, nihil impedire quominus sapientia supernaturalis simul *ordinetur* per revelationem, et tamen scientias naturales *ordinet.*

2 Obi. confundit « iudicare » et « probare ». Cfr. dicta num. 4.

3 Obi. confundit modum inclinationis, cum modo cognitionis. Cfr. num. 6.

Sed contra est. Adduces huc valide totum librum cui titulus Sapientia [1]. Aptissime vero eligitur hic locus Deuter., quia exprimit modo efficacissimo eminentiam doctrinae sacrae, qua sapientissimus Moyses populos regebat. Sapientia quoque clarus Salomon (III Reg.); sapientia incomparabilis Christus (Luc. XI). Qui sapientiam suis Apostolis promittit:

[1] Liceat saltem ex integro laudes afferre sapientiae, quales auctor huius libri mirabilis c. VII decantat: « Propter hoc optavi, et datus est mihi sensus: et invocavi, « et venit in me spiritus sapientiae: — et praeposui illam regnis et sedibus, et divitias « nihil esse duxi in comparatione illius: — nec comparavi illi lapidem pretiosum: « quoniam omne aurum in comparatione illius, arena est exigua, et tamquam lutum « aestimabitur argentum in conspectu illius. — Super salutem et speciem dilexi illam, « et proposui pro luce habere illam; quoniam inextinguibile est lumen illius. — Vene- « runt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus « illius, — et laetatus sum in omnibus: quoniam antecedebat me ista sapientia, et « ignorabam quoniam horum omnium mater est. — Quam sine fictione didici, et « sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo. — Infinitus enim the- « saurus est hominibus: quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitiae Dei, propter « disciplinae dona commendati. — Mihi autem dedit Deus dicere ex sententia, et « praesumere digna horum, quae mihi dantur: quoniam ipse sapientiae Deus est, et « sapientium emendator: — in manu enim illius et nos, et sermones nostri, et omnis « sapientia, et operum scientia et disciplina » v. 7-16.

Audi iam quomodo haec sapientia alias omnes scientias contineat, et veluti amplectatur. « Ipse enim dedit mihi horum quae sunt scientiam veram; ut sciam dispo- « sitionem orbis terrarum et virtutem elementorum, — initium et consummationem, « et medietatem temporum, vicissitudinum permutationes, et commutationes tempo- « rum, — anni cursus et stellarum dispositiones, — naturas animalium, et iras bestia- « rum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes « radicum, — et quaecumque sunt absconsa et improvisa, didici: omnium enim artifex « docuit me sapientia » v. 17-21.

Ratio autem huius universalitatis est ipsa indoles comprehensiva sapientiae « Est enim in illa spiritus intelligentiae, sanctus, unicus, multiplex, subtilis, disertus, « mobilis, incoinquinatus, certus, suavis, amans bonum, acutus, quem nihil vetat, « benefaciens, — humanus, benignus, stabilis, certus, securus, omnem habens virtutem, « omnia prospiciens, et qui capiat omnes spiritus: intelligibilis, mundus, subtilis. « Omnibus enim mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem ubique propter suam « munditiam » v. 22-24.

Haec autem comprehensiva indoles, haec immaculata acies ipsi derivatur ab ipsa divinitate, cuius veluti emanatio est. « Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio « quaedam est charitatis omnipotentis Dei sincera: et ideo nihil inquinatum in eam « incurrit: — candor est enim lucis aeternae, et speculum sine macula Dei maiestatis, « et imago bonitatis illius » v. 25, 26.

Inde autem derivat ipsi mirabilis comprehensio sine detrimento unitatis: « Et « cum sit una omnia potest: et in se permanens omnia innovat, et per nationes in « animas sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit » v. 27.

Inde tandem sapientia est lucidum vinculum quo homo Deo colligatur. « Neminem « enim diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Est enim haec speciosior « sole, et super omnem dispositionem stellarum, luci comparata invenitur prior. — « Illi enim succedit nox, sapientiam autem non vincit malitia » v. 28-30.

« Dabo vobis os et sapientiam » [1]; unde hi diaconos eligunt « plenos Spiritu S. et sapientia » [2] id est gratia et doctrina. Ex multis autem locis in quibus Paulus christianam sapientiam extollit, eminet cap. 1. ep. 1. ad Cor., ubi sapientiam Evangelii Graecorum sapientiae opponit.

In corp. Observa gressum in discursu. In prima parte S. Th. per definitionem et exempla ostendit quid sit sapientia. In altera parte, applicando haec ad sacram doctrinam, demonstrat hanc non solum esse sapientiam, sed et tantae altitudinis, quae ipsam supremam Graecorum sapientiam sublimitate vincat. Cf. dicta n. 3.

Corollarium *resp. ad 1.* Ex eo quod theologica sapientia regere debet scientias humanas, sequitur (quod iam ex art. praeced. constat), has illi subesse uti dominae ancillas. Quae dependentia alia positiva, alia mere negativa est. *Negativa* consistit in hoc quod theologia, quasi in arce inexpugnabili posita, omnes conclusiones reiicit quae ipsi directe vel indirecte adversantur. — *Positiva* adest ubicumque revelatio vel immediate vel mediate veritates ordinis quoque naturalis complectitur.

Unde si theologi est colere philosophiam, a qua sibi valida arma depromat, philosophi magis sit non ignorare theologiam, quae tum directe veritatem ostendit, tum indirecte ab errorum abysso sapientiae avidum arcet.

ARTICULUS VII.

UTRUM DEUS SIT SUBIECTUM HUIUS SCIENTIAE.

Status Quaestionis. - 1) Praesens articulus est simul consequens praecedentium articulorum et via ad ultimam partem quaestionis. A rite percepto doctrinae sacrae subiecto, iam pendent ordo tractationis et methodus expositionis.

2) Subiectum autem scientiae dicitur illud quod ei subiicitur, quemadmodum obiectum potentiae vocatur illud quod ei obiicitur. Utriusque autem ratio formalis ambitum determinat.

[1] Luc. XXI, 15.
[2] Act. VI, 3.

Iam vero quum supra viderimus, obiectum formale sacrae doctrinae esse Deum, et omnia uti ad Deum ordinantur, lumine relevationis cognita [1], sequitur subiectum sacrae doctrinae esse proprie Deum, et omnia alia propter Deum.

3) Collige ex his, eo melius ordinem in expositione sacrae doctrinae distribui, quo perfectius subiectum princeps in ea dominatur, et clarius omnia alia ad illud ordinantur. Talis eminet ipsa Summa S. Thomae, quae ex ordine agit de ipso Deo, de exitu rerum a Deo, de reditu rerum in Deum, de via qua hic reditus perficitur.

4) Collige rursus, sacram doctrinam melius vocari theologiam quam Christologiam. Certe Christus, uti Deus, est subiectum princeps theologiae; sed uti Homo-Deus, est via hominis ad Deum, « mediator Dei et hominum homo Christus Iesus » [2]. Inde Christus quidem relate ad nos, quatenus via est ad Patrem, propior nobis est, centrumque efformat, secundum illud Apostoli: « omnia et in omnibus Christus » [3]; sed in se finis ad quem ipse Christus, uti mediator, ordinatur, Deus est. Hanc doctrinam egregie comprehendit Paulus [4]: « Omnia subiecta sunt ei (Christo), sine dubio praeter « eum, qui subiecit ei omnia. Cum autem subiecta fuerint illi « omnia: tum et ipse Filius subiectus erit ei, qui subiecit sibi « omnia, ut sit Deus omnia in omnibus ». Remanet ergo ut subiectum sacrae doctrinae sit ille, cuius ipsa redemptio est « sacramentum voluntatis,..... instaurare omnia in Christo » [5], scilicet: « Unus Deus et Pater omnium, qui est super omnes « et per omnia, et in omnibus nobis » [6].

5) At, obiicies, magis nobis notus Christus. Quomodo autem Deus, de quo nescimus quid sit, poterit esse subiectum sacrae doctrinae? Resp. Vera esset obiectio, si de subiecto

[1] Notam supponimus in ratione ipsa formali distinctionem inter *rationem quae* (illud quod in obiecto consideratur, v. gr. in visu colorem) et rationem *sub qua* (medium quo consideratur, v. gr. lucem). Unde in theologia ratio *quae* est ipsa Deitas et alia omnia in ordine ad Deum; ratio *sub qua* est lumen revelationis divinae.

Ratio *sub qua* constituit discrimen inter scientias; ratio *quae* determinat subiecti ambitum, non exclusa utique ratione *sub qua*.

[2] 1 Tim., II, 5.

[3] Coloss., III, 11.

[4] 1 Cor., XV, 27, 28.

[5] Eph., I, 9, 10.

[6] Ibid., IV, 6.

doctrinae requireretur quod esset directe, per se, adaequate notum. Hoc autem non requiritur. Sufficit quippe cognitio indirecta, per effectum, eaque inadaequata; dummodo talis sit, quae certissime ponat subiecti existentiam et aliqualem eiusdem essentiae intelligentiam. Haec autem in sacra doctrina, ope revelationis praesto esse, iam nemo non videt.

Ad textum. - *1 Obi.* Non attendit ad dicta n. 5.

2 Obi. Negligit acquisita in art. 3.

Sed contra est. Vis huius argumenti n. 4 evolvitur, collatis inter se theologia et Christologia. Efficaciter ex etymologia nominis ad indolem rei argui, ostendunt papa Eugenius III [1] et Conc. Nicen. in declarationibus de vita a monachis degenda, quum esse debeant quod vocantur. Et ipse S. Benedictus in Reg. c. II, incipiens de Abbate, ait: « Abbas, qui praesse dignus est monasterio, semper meminisse debet, *quod dicitur* » etc., et inferius: « meminisse debet semper Abbas, quod est, meminisse, *quod dicitur* ».

In corpore. Duo facit S. Th.: 1) demonstrat intentum, et quidem gemino argumento: *a*) ex obiecto formali, *b*) ex principiis sacrae doctrinae. — 2) Applicat ad ordinem tractationis; ubi simul ostendit principium iuxta quod Summam ipse disponere intendit, ac leniter corripit illos, qui materiam aliter distribuunt. Prima synthesis « res et signa » [2] est quasi titulus quem Lombardus Sententiis suis ipse praemisit, licet de facto magis agat, ut observat S. Th. ibi, de Deo principio (I, II) et fine (III, IV).

ARTICULUS VIII.

UTRUM HAEC DOCTRINA SIT ARGUMENTATIVA.

Status Quaestionis. - 1) Duplex in sacra doctrina quasi stadium distinguendum est: *a*) stadium inquisitionis, *b*) sta-

[1] Q. 16.

[2] Vel « res in res quibus fruendum et quibus utendum sit ».

De ordine Lombardi, aliorumque praecipuorum Scholasticorum in fine huius quaestionis dicemus.

dium expositionis. Primum conducit ad fidem, cuius probat fundamenta; alterum procedit a fide, cuius extruit templum. Primum, uti iam diximus, vocari potest: intellectus quaerens fidem; alterum ab Anselmo vocatur: fides quaerens intellectum. De hac altera doctrina, proprie theologica, S. Thomas in praesenti articulo agit.

2) Iam patet, aliter et aliter se habere argumentationis methodum in utroque stadio. Inquisitionis stadium argumentatur maxime ex historia, factum ostendens revelationis divinae; ratione utique discutiens momentum huius facti, necnon pondus auctoritatum quibus fulcitur: non tamen ratione circa subiectum revelationis directe discurrit. Conclusio huius inquisitionis esse potest: Credere me oportet; non autem: Credo; quod sola in corde operatur gratia.

3) Expositionis stadium argumentatur, non directe ad demonstranda credenda, sed ad educendam ex credendis ope rationis harmoniam et conclusionum ubertatem, quibus fides in scientiam exsurgit; insuper tum ex auctoritate, tum ex ratione ad vindicandum et fundamentum et aedificium.

4) Ex quo iam apparet, Scripturas duplici modo in re fidei adhiberi: 1) in stadio intellectus quaerentis fidem adhibentur ut documenta historicae auctoritatis, utpote authentica, integra, sincera. 2) In stadio fidei quaerentis intellectum iam adhibentur tanquam documenta divinae auctoritatis infallibilia.

5) Nec sola Scriptura hunc duplicem respectum habet; quin et Conciliorum decreta et Patrum scripta considerari possunt ex una parte tamquam historica argumenta passivae traditionis Ecclesiae, ex altera parte, gradu utique diverso, tamquam instrumenta divinitus provisa ad custodiam et expositionem revelati depositi, sive tamquam argumenta traditionis activae.

6) Quum autem haec traditio activa per Scripturas illustretur, atque, posita hac traditione, iam per eam difficiliora Scripturarum explicentur, patet triplicem esse Scripturarum usum: 1) ad demonstrandam, tamquam ex libris historicis, ipsam divinam originem religionis christianae atque inspirationem Scripturarum; 2) ad demonstrandum, tamquam ex libris divinae auctoritatis, magisterium Ecclesiae; 3) ad expli-

canda difficiliora per clariora, duce eodem infallibili magisterio. Vides ergo ex vario aspectu Scripturarum, in processu demonstrationis catholicae iniuria nos vitiosi circuli insimulari.

Ad Textum. - *1 Obi.* Confundit argumentum *ex fide*, et argumentum *de fide*. Fides quippe se habet in medio inter stadium inquisitionis, cuius est terminus ad quem, et stadium expositionis, cuius est terminus a quo. Quare datur argumentum ad fidem et ex fide; non autem stricte de fide. Hoc sensu ultimo loquitur Ambrosius, sicut et Gregorius in *2 obi.*

2 Obi. Dilemma peccat utroque membro. Priori quidem, quia confundit auctoritatem duplicis ordinis (cf. dicenda in fine articuli). Altero, propter rationem datam in prima obiectione.

Sed contra est. Argumentativa indoles sacrae doctrinae luculenter apparet ex Scripturis et ex Patrum unanimi consensu.

1) *Scripturae* non solum nobis exhibent complexum veritatum divinitus revelatarum, sed etiam modum quo eisdem uti oporteat, ad ipsa revelata illustranda, scilicet alias veritates ab aliis argumentativa via deducendo. Quot loci Scripturarum in quibus Christus Dominus ex Scripturis theologice arguit! Agitur de demonstranda insolubilitate vinculi coniugalis. Potuisset solemni forma: « Amen, amen dico « vobis », hanc indissolubilitatem proclamare. Maluit argumentando eamdem ex Genesi eruere [1]. Alibi, cum Sadduceis disputans de resurrectione mortuorum, ratiocinando demonstrat hanc veritatem in sola formula « Deus Abraham, Deus « Isaac, Deus Iacob » contineri [2]. Quae exempla multiplicare vix operae pretium foret. Plerumque enim ubi Christus formula utitur: « Numquam legistis », aut alia consimili, ex Scripturis arguere dicendus est.

Nec aliter Apostoli, primique Evangelii praecones. Ipso die Pentecostes, Petrus in prima sua concione subtiliter arguit ex psalmo xv, 10, ad resurrectionem Christi demon-

[1] Matth. xix, 3, sqq.
[2] Ibid. xxi, 23, 32.

strandam [1]. Quanta argumentatio theologica in concione Sancti Stephani [2]! Et Paulus nonne ex Scripturis tam tenaciter, tam acute arguit, ut etiam ex Scripturarum silentio argumenta sibi desumat? [3].

Nec ex Scripturis modo, sed ex fortuitis sibi oblatis adiunctis arma ad arguendum fortia conficit, fortiusque vibrat. Quem eloquenter describit S. Hieronymus in epistola ad Magnum: « Ductor christiani exercitus Paulus et orator « invictus, pro Christo causam agens, etiam inscriptionem « fortuitam arte torquet in argumentum fidei: didicerat enim « a vero David extorquere de manibus hostium gladium, « et Goliath superbissimi caput proprio mucrone truncare ».

2) Christum ac Apostolos, Gentium praesertim Doctorem secuti, *scriptores catholici* arguendi viam numquam dimiserunt. Quis demonstrationis vel retorsionis acumine fortior Tertulliano vel Augustino, quorum scripta armamentarium sunt innumeris telis optimisque ita refertum, ut ea tot saeculorum necessitates nec hebetare nec exhaurire potuerint.

At hic iuvat cum Hipponensi distinguere inter veritatem connexionum et veritatem sententiarum. Scientiae naturales demonstrare debent utramque; nisi excipias prima cuiusvis doctrinae principia, quae intuitione percipiuntur, non autem demonstrari debent, imo nec possunt. Theologia non indiget demonstrare veritatem sententiarum, quas utique credibiles ostensas, superne accipit, ac auctoritative credit; conclusionum autem veritatem demonstrat, in quo praecise theologia argumentativa consistit. Haeresis, sive theologia falsa poterit quamdam ostendere veritatem conclusionis, at non ex veritatibus per revelationem acceptis, sed ex revelatione per ignorantiam aut proterviam deturpata. « Cum ergo sint verae « connexiones, non solum verarum, sed etiam falsarum sen- « tentiarum, facile est veritatem connexionum etiam in scho- « lis illis discere, quae praeter Ecclesiam sunt. Sententiarum « autem veritas in sanctis libris ecclesiasticis investiganda « est » [4].

[1] Act. II, 29 sqq.
[2] Ibid., VII.
[3] Ad Hebr., VII, 3.
[4] *De doctr. Christ.*, l. II, c. 31.

Servata igitur veritate sententiarum ope fidei intemeratae ac docilis, videmus Patres passim ex Scripturis tum cum ethnicis, tum cum haereticis, tum cum gregibus arguentes; aliter tamen et aliter: nam paganos ex harmonia et sublimitate divini eloquii alliciunt sive repellunt; haereticos ex eiusdem consequentia retundunt atque confundunt; gregi autem quam corde fideli tenet veritatem, expositione methodica explanant, ut credita intelligant melius, ac data opportunitate validius tueantur.

Ut autem argumentativa elucubratio valorem ac vim sibi iure vindicet, oportet ut ex ipsis educatur argumenti visceribus, non autem quasi despotice ab arguente imponatur. Nec cogitur prudens, nisi ipso deductionis rigore perspecto. Belle Hilarius: « Optimus lector est, qui dictorum intelli-« gentiam expectet ex dictis potius quam imponat, et retu-« lerit magis quam attulerit, neque cogat id videri dictis « contineri, quod ante lectionem praesumpserit intelligen-« dum » [1]. Nec minus ad rem Augustinus: « Non sit nobis « religio in phantasmatibus nostris. Melius est enim quale-« cumque verum, quam omne quidquid pro arbitrio fingi « potest » [2].

In corpore. En processus S. Th. Distinguit methodum argumentativam didacticam et polemicam: 1) Didactice sacra doctrina argumentatur non de fide, sed ex fide (cf. 1 obi.), quod exemplo Apostolorum constat; 2) Polemice arguit, sed aliter et aliter, secundum quod adversarius aliquid vel nihil concedit. Si aliquid concedit, directe et ad hominem; si nihil, saltem indirecte.

Resp. ad 2). De prima parte dilemmatis observa, auctoritatem dupliciter adhiberi in processu fidei: 1) in stadio intellectus quaerentis fidem; 2) in stadio fidei quaerentis intellectum. Utique stando in primo stadio auctoritas parit certitudinem minorem certitudine intrinseca evidentiae. Sed in altero stadio aliter est dicendum: ibi enim auctoritas non amplius est fructus rationalis discursus; fit principium supernaturale discursus novi. In quo principio iam ipsa infallibilis certitudo divinae scientiae locum tenet auctoritatis, quae

[1] *De Trinit.*, l. 1, c. 18.
[2] *De vera relig.*, c. 55.

maior est certitudine intrinseca mentis nostrae. Fidei processus praecise in hoc consistit, quod conclusio rationalis discursus, auctoritatis argumentis parta, iam transformatur per absolutum assensum mentis, ac ponitur tamquam principium divinae auctoritatis. Argumenta quae contra hunc processum moventur, inde peccant, quod duplex stadium ad fidem et ex fide inter se confundunt.

Quo melius methodum argumentationis ex ratione et ex auctoritate propriam sacrae doctrinae prae oculis habeas, accipe hanc tabellam de theologicis locis vel fontibus.

- I. Fontes *revelationis* (traditio passiva):
  - 1) Sacra Scriptura (iam fide credita).
  - 2) Traditiones (extra Scripturas).
- II. Fontes *propositionis, conservationis, interpretationis* (traditio activa):
  - 1) *Infallibilis auctoritatis:*
    - a) Ecclesiae usus communis.
    - b) RR. Pontif., et Conciliorum aecumenicorum } definitiones et decreta.
  - 2) *Fallibilis auctoritatis:*
    - a) Ecclesiae Conc. particularia.
    - b) Patres, Doctores, Canonistae, } formaliter, quatenus sunt authentica organa.
- III. Fontes *expositionis, probationis, vel defensionis:*
  - 1) *Ratio theologica:*
    - a) Argumenta *per discursum* circa fidem, uti ex I et II praesto est.
    - b) argumenta ex auctoritate Patrum etc., formaliter quatenus arguunt.
  - 2) *Ratio philosophica:*
    - a) *Praeambula fidei* (veritas authenticitatis Script. — Factum divinum revelationis).
    - b) argumenta ex *scientiis naturalibus* ad probationes, ad confutationes.
    - c) argumenta ex *auctoritate* philosophorum.

Scholion I. *De relatione inter Scripturam et Traditionem.*

Quo melius intelligatur methodus sacrae doctrinae, non erit abs re compendiose quaedam heic adnectere de relatione inter Scripturam et Traditionem.

Quaedam praenotanda sunt:

1) *Relatio* dupliciter considerari potest: *a*) relatio interna ex nexu *logico; b*) relatio externa ex nexu vel ordine *historico*.

2) *Scriptura* iterum sub duplici ratione potest considerari: vel *materialiter*, uti ipsum fidei depositum, una cum Traditione (sensu passivo specifico, v. 3); vel *formaliter*, uti medium conservationis depositi.

3) *Traditio* tandem intelligitur vel *passive* vel *active*.

Traditio passiva est ipsum depositum *traditum*, quod continetur tum in Scripturis, tum in traditionibus extra Scripturas conservatis (quae est traditio passiva sensu specifico).

Traditio activa est magisterium vel organon *tradens* depositum, et est Ecclesia, infallibilis interpres depositi traditi sive per Scripturas, sive per traditiones.

His positis, accedamus ad quaestionem:

A) Secundum *ordinem historicum* relatio sequens apparet:

1) Christus *fidelium* coetum instituere intendit, Ecclesiam nempe credentium veritates partim iam in Vetere Testamento [1] revelatas, partem adhuc sive immediate a se, sive a Spiritu suo revelandas.

2) Hunc coetum visibilem esse insuper voluit.

3) Elegit proin collegium Apostolorum, quibus, quorumque successoribus promisit ac dedit triplicem potestatem (*seu traditionem activam*) magisterii, ordinis et regiminis, sub capite beato Petro, eiusque successoribus Romanis Pontificibus.

4) Huic collegio per se et per Spiritum Sanctum tradidit *omnem veritatem* manifestandam et custodiendam, nempe integrum fidei depositum, seu *Traditionem passivam* (ad quod pertinent et Scripturae V. T.).

5) Aliqui ex hoc collegio, vel si extra illud, saltem cum eiusdem approbatione et authentica publicatione, inspirante Spiritu Sancto, veritates revelatas, non ex ordine, sed prout se in historia Christi et Apostolorum offerebant, secundum necessitates variaque adiuncta, in *Sacris Scripturis* conscriptas reliquerunt.

Unde ordine historico revelatio seu traditio passiva, praesertim uti subjective existens in mente credentium, antecedit magisterium seu traditionem activam in intentione Christi (1); consequitur autem eam objective, saltem absoluta, in executione (4).

B) Secundum *ordinem logicum* res ita se habet:

[1] De habitudine inter traditionem et Scripturas in V. T. infra dicetur; hic sumus unice solliciti de Testamento Novo, seu de Ecclesia qualem Christus condidit, atque mediis instruxit.

1) Christus revelat dogmata supernaturalia, quorum fides salutem credentibus afferat.

2) Instituit medium per quod illae veritates de generatione in generationem ad singulos perveniant incorruptae.

Hic autem oritur quaestio: Quodnam est medium princeps, utrum traditio activa per magisterium Ecclesiae docentis, an traditio passiva per Scripturas?

a) *Protestantes* respondent esse Scripturas.

Et quando ab eis petitur, quodnam sit alterum medium, cuius ope Scriptura a singulis eodem modo intelligatur atque teneatur, ad varia recurrunt: vel α) ponunt revelationem internam singulis a Deo immissam, vel β) distinguunt dogmata essentialia ab indifferentibus, vel γ) negant necessitatem alicuius ulterioris unitatis.

b) *Catholicis* vero duplex est via. Si dicunt primarium medium conservationis fidei esse Scripturas, debent saltem ad certam conservationem et authenticam interpretationem Scripturarum sub hoc medio principe admittere et alterum, scilicet Ecclesiae magisterium, seu traditionem activam.

At longe melius Ecclesia docens, sanctificans et regens ponitur princeps medium diffusionis et conservationis fidei; et Scriptura veluti medium peraugustum sane, imo divinum, sed tamen subordinatum, a Spiritu Sancto Ecclesiae provide datum, quo munus sibi commissum facilius exsequi possit.

Tenendo igitur hanc alteram sententiam, habetur ordo sequens:

Traditio passiva, utique antecedenter ad Scripturas, est fundamentum traditionis activae, quia haec ad illam ordinatur, sicut medium ad finem; Scriptura autem est consequens ad magisterium Ecclesiae uti medium ad finem eius.

Rationes autem propter quas alterum concipiendi modum praeferimus, sunt multiplices, praesertim:

a) ipsa constitutio Ecclesiae, quae non solum docet, sed et ordinat et regit;

b) missio scribendi consequens ad constitutionem Ecclesiae;

c) adiuncta varia, sine ordine nec scopo integram doctrinam litteris conficiendi, in quibus Scripturae prodierunt;

d) factum dogmaticum, quaedam esse tenenda, quae tamen in Scripturis non continentur.

Iuxta hunc modum magis catholicum concipiendi relationem inter traditionem et Scripturas, iam apparet munus theologiae latius ipsis Scripturis patere: tum *a*) quia traditio activa medium habet ipsas Scripturas, tum *b*) quia traditio passiva non unice Scripturis continetur.

Scholion II. *De Scriptura et magisterio sub V. Testamento.*

Praenotandum. Sicuti in V. T. Ecclesia lato sensu iam erat, ita et Scripturae inspiratae, et magisterium authenticum. Sed ex una parte, Scripturae successive per saecula auctae novas revelationes deposito addebant; ex alia vero, magisterium nulla erat infallibilitatis dote insignitum, neque perfecte intelligebat Scripturas, quas authentice conservabat potius quam interpretabatur.

His positis, quaeritur utrum eadem fuerit relatio in utroque Testamento inter Scripturas et magisterium?

Respondendum videtur ex dictis distinguendo. Si in Scripturis V. T. attenduntur veritates ab exordiis vel ante conscriptionum aetatem ita humano generi traditae, ut iam tunc rite intelligerentur, quoad has veritates idem ordo inter traditionem et Scripturas in utroque Testamento teneri potest. Si autem in Scripturis V. T. attenduntur veritates altiores, propheticae indolis, authentice servandae potius quam certo magisterio exponendae, quoad has veritates ordo melius inversus praedicatur.

ARTICULUS IX.

UTRUM SACRA SCRIPTURA UTI DEBEAT METAPHORIS.

Status Quaestionis. - 1) Nexus inter praecedentem articulum et duos sequentes apparet. Quum fons principalis unde theologia sibi principia haurit, in Scripturis habeatur, maximi momenti est, ut convenientia huius fontis monstretur, atque indoles eiusdem cognoscatur, ne in abusum potius quam in usum ducat. Quaeritur itaque in praesenti articulo de con-

venientia metaphorarum, et in articulo sequenti de ubertate sensus sub littera Scripturarum contenti.

2) Iam vero triplicem ob finem quis ad metaphoris utendum movetur: *a*) ad *delectationem*, ut in carmine, et ita in multis Scripturae narrationibus, psalmis, propheticis cantibus, etc., abundant metaphorae; *b*) ad *eruditionem*, uti in locis maxime dogmaticis utriusque Testamenti, v. gr.: « Tu es Petrus, et super hanc petram, etc. »; *c*) ad *velandam* veritatem, sicuti occurrit in prophetiis utriusque Testamenti, in parabolis Salvatoris [1]; quod primi christiani necnon scriptores sacri in *disciplina arcani* observarunt, idque ex triplici ratione: α) ut facta, quae prophetizantur, nonnisi obscure praesciantur; β) ut scientia sacra, sicut et mundus naturalis, doctorum disputationibus relinquatur; γ) ne infideles, iure canibus assimilandi, sancta profanare praesumant.

3) Porro metaphora *ad erudiendum* usurpata, ne scopo sit impar (*b*), duo requiruntur, nempe: *a*) ut facile constet sermonem esse metaphoricum; *b*) ut similitudinis terminus bene cognoscatur. Inde quo vilior est comparationis terminus, eo manifestior apparet sermo metaphoricus, et in se facilius intelligitur [2].

Deficiente *a*), iam metaphora rem abscondit potius quam manifestat, eamque tuetur ab oculis profanis, ex eo quod terminus communis nullam attentionem in se vocat; unde ab eo qui doctrinae est extraneus, facile praetermittitur. Ita in catacumbis piscis erat similitudo sub qua mysteria summa tegebantur; item dic de columba, de lacte, de ancora, de pavone et de aliis huiusmodi symbolis a primis christianis usurpari solitis.

4) Intellectio sane metaphorae, praesertim minus obviae, ab ingenio seu mentis promptitudine audientium pendet. Ita

[1] « Audite audientes, et nolite intelligere; et videte visionem et nolite cognoscere » (Is., VI, 9). « Et accedentes discipuli dixerunt ei: Quare in parabolis loqueris eis? Qui « respondens ait illis: Quia vobis datum est nosse mysteria regni coelorum: illis « autem non est datum... Ideo in parabolis loquor eis: quia videntes non vident, et « audientes, non audiunt, neque intelligunt » (Matth., XIII, 11, 13).

[2] Vides ex hoc cur prophetae vel ipse Christus Dominus metaphoris interdum usi sint, quas forte primo intuitu quis a vulgari sermone magis alienas optaret: quod tamen provide valde, ex mira benignitate, ipsam sublimitatem veluti deponens, in fidei nostrae bonum Deus ita disposuit.

in Evangelio videmus non semel Christum metaphorice aliquid protulisse, quin caperetur a discipulis, ac postea se metaphorice locutum addidisse. V. gr. quando cavendum a fermento Pharisaeorum et Sadducaeorum eis dixit, et illi de fermento panis, non doctrinae intellexerunt [1]; rursus quando Lazarum iam mortuum ait dormire, somno utique lethali [2].

5) Ubi autem metaphora duplici conditioni n. 3 expositae facit satis, non solum non obscura est, sed et clarius rem manifestat quam sermo metaphora destitutus; imo aptissime exprimit veritatem universo mundo destinatam. Ratio patet. Nam *a*) signa metaphorarum naturalia sunt; verba autem conventionalia. *b*) Signa metaphorarum in quavis lingua, in quavis aetate eadem manent; sermo autem humanus a lingua ad linguam, a saeculo ad saeculum immutatur. Inde collige quam profunde Christus Dominus fundamentalia quaedam dogmata sermone metaphorico protulerit, quemadmodum bis pro magisterio Petri, tum in promissione tum in institutione apertissimis symbolis egit [3].

Ad Textum. - *1 Obi.* Non considerat nisi unum ex tribus n. 2 indicatis.

2 Obi. Dupliciter peccat: *a*) arguit ac si totaliter metaphora sermonem velaret, quod falsissimum est, tum si metaphora consideratur in se, tum si confertur cum aliis Scripturae partibus; *b*) non attendit ad altiores rationes ex quibus sancta velari decet.

3 Obi. Pariter duplici laborat vitio: *a*) non considerat imagines viliores reddere sermonem metaphoricum magis ad captum, praesertim vulgi, quin tamen adsit periculum in metaphora standi; *b*) negligit bonum ipsius velaminis.

Sed contra est. Corroboratur doctrina huius articuli ex tota Scripturarum indole ac usu. Tantopere enim in Litteris inspiratis metaphoricus sermo abundat, ut splendore imaginum profanas litteras longe exsuperet [4].

[1] Matth. xvi, 6, 7..., 11, 12.

[2] Ioann. xi, 11-14.

[3] Matth. xvi, 18, sq.; Ioann. xxi, 17.

[4] Praetermisso valore divino qui Scripturis ab inspiratione obvenit, inspectaque unice sermonis venustate, vates sacri metaphorarum copia ac sublimitate quantoscumque poëtas sive antiquos sive modernos facile vincunt. Inde perceleber fabulista

In corpore. Discursus ad hoc reducitur. Spiritualia in Scripturis sub corporalium similitudinibus proponi maxime convenit tum *a*) ex *necessitate,* quia per corporalia ad spiritualia *homini* assurgendum est; tum *b*) ex *utilitate,* quia talis sermo captui *multitudinis* est magis aptatus.

Vides discursum *corporis* non ex toto solvere argumentum. Ratio enim *velaminis* per responsa ad obiectiones completur. Quod non raro in articulis *Summae* occurrit.

ARTICULUS X.

UTRUM SACRA SCRIPTURA SUB UNA LITTERA HABEAT PLURES SENSUS.

Status Quaestionis. - 1) Distinguenda est duplex quaestio. *a*) Utrum S. Scriptura sub una littera possit habere plures sensus. *b*) Utrum plures sensus possint esse simul litterales. — Prior quaestio, uti de fide, ab omnibus theologis catholicis affirmative solvitur. — Altera controvertitur.

2) Iamvero *sensus* in hoc articulo intelligitur tum in mente auctoris certo *cognitus,* tum rationabiliter *intentus.* Dico *a*) *certo cognitus,* ut ita differat ab illa cognitione et locutione confusa, ex qua postea varii sensus deducuntur, uti nonnunquam advenire experientia constat.

b) *Rationabiliter intentus,* nempe inter rem intentam et medium expressionis debet adesse proportio.

Unde oportet, ut intelligendus terminus sit, eo saltem modo quo intenditur, in potestate illius qui eum intendit;

Lafontaine, quum a levitate prioris vitae ad austeriora poenitentiae christianae sese toto corde recepisset, perlecto propheta Baruch, tanta dicitur admiratione in hoc poeseos genus sibi novum esse accensus, ut quemcumque litteris deditum obviam haberet, anxiosa soleret quaestione detinere: « Avez-vous lu Baruch? » Et nihilominus humaniora lyceorum studia iuvenes passim absolvunt, quin hos altissimae inspirationis fontes ne obiter quidem gustarint!

Quid iam dicam de ipso Christo Domino! Num apud ullam unquam gentem aliquis orator sive poëta apparuit, qui ad altissimas inculcandas veritates, ex tempore, nec raro ad hominem, parabolas protulerit imaginum colore, nitore sermonis, applicationis ubertate ac vi tantopere sublimes? Et nihilominus apud eos, qui iuvenum animos ad eloquentiae sive carminum artem fingunt, praeclaris antiquorum oratoribus vel poëtis ad coelum allatis, Christus Dominus, etsi ut nemo alius hominum inter homines locutus, ignorari plerumque videtur, atque siletur!

quare, cum facta futura in sola Dei potestate sint, solus Deus per facta loqui potest.

3) Porro *locutio* duplex intelligitur: 1) locutio *immediata* per illuminationem (qua utuntur Angeli inter se); 2) *mediata* per signa.

Quae *signa* sunt vel *naturalia* vel *conventionalia*.

Ad *naturalia* pertinent, v. gr., motus illi membrorum qui *gestus* dicuntur, necnon *metaphorae* vel similitudines. — *Conventionalia* autem sunt *verba*, simpliciter, si dicta, reduplicative, si scripta.

Hinc collige, sensum *litteralem vocis* esse illud quod per eam significatur; litteralem vero similitudinis, illud quod per eam exprimitur, nempe terminus similitudinis.

4) His positis, iam variorum sensuum distinctio patet.

a) Est quidem alius *litteralis*, qui immediate iacet sub verbis, nempe res significata, sive proprie, sive figurative; alius *spiritualis*, qui intenditur ab ipsa re significata, in quo res ipsa est sicut verbum, per quod aliquid occultius et secretius designatur [1].

b) Iam vero illud occultum erit vel aliquod factum, vel aliquod agendum. — Si *factum*, respiciet factum futurum in terra, vel futurum in coelo. Unde habemus sensum *allegoricum* et *anagogicum*. *Allegoricus* sensus est, quando sive quaedam in V. T. in Christo, vel in N. T. in membris implenda praenuntiantur; sive in Christo et Apostolis quaedam in Ecclesia complenda praefigurantur. — *Anagogicus* erit, si per ea quae in terris (sive in V. sive in N. T.) fiunt, plenitudo patriae praenuntiatur. — Sensus spiritualis qui *agendum* respicit, *moralis* vocatur, sive V. T. ad N. T. referatur, sive facta Christi Capitis ad facta membrorum ordinentur. V. T. praefigurat Christum; Christus est membrorum prototypus.

Ex his simul collectis oritur Scripturarum sensus quadruplex.

Littera gesta docet; quid credas, allegorica;
Moralis, quid agas; quo tendas, anagogica.

5) Quoad quaestionem pluralitatis sensus litteralis, saltem

[1] Si contrahis sensum litteralem ad sensum quo *voces* significant *res*, opponitur spirituali; si intelligis sensum *voce vel re* intentum, non amplius litteralis pro Deo spirituali opponitur.

in sensu augustiniano, haec statuenda videntur. — *a*) Certum est Deum posse plures sensus litterales intendere. — *b*) Exinde maior dignitas et maiestas verbo divino accedit. — *c*) Nulla autem *per se* exinde sequitur ambiguitas, nec adhuc minus fallacia, modo leges ordinariae sermonis in interpretatione serventur. — *d*) Nec magis hic loquendi modus confundi potest cum restrictione mentali, quum in hac proferamus aliquid ambiguum ea mente ut, quod volumus occultare, non percipiatur; dum Deus intendit ut multiplex sensus intelligatur. — *e*) Nihil *per se* obest, quominus homines intendant interdum ita loqui; non tamen ita agunt, quia desunt ipsis media quibus manifestum reddant, se de facto ita loqui.[1] Deus vero, ex eo quod de diversis ordinibus et uti Deus nobis loquitur, iam per se sufficientem nobis rationem exhibet, qua credamus eum maxima sermonis abundantia loqui et profunditate.

6) Tandem, imo praesertim notandum, quod in fine *corporis* S. Thomas ex Augustino ponit, sensum scilicet qui pro nobis spiritualis est, pro Deo esse simpliciter litteralem: cum eodem modo sub Dei potentia ac praescientia verba simul et facta veritatum et factorum signa sint.

Ad Textum. - *1 Obi.* Arguit ex multiplicitate sensuum ad confusionem et inhabilitatem Scripturarum. Utrumque solvitur: *a*) tribuendo sensum multiplicem non solum vocibus, sed vocibus simul ac rebus; *b*) subordinando varios sensus sensui litterali, quoad vim probativam[2]; *c*) conferendo inter se in diversis locis sensum litteralem et spiritualem.

2 Obi. Procedit ac si hae duae sensuum distinctiones inter se pugnarent. Solvitur componendo utramque ad invicem.

3 Obi. Petitur ex aliquo sensu in utraque distributione omisso; solvitur assignando locum quem in illis occupat. Ubi adverte, allegoriam esse duplicis classis: latioris, quae cum litterali sensu convenit; et strictioris, quae ad spiritualem pertinet, sive in genere, sive specifice, ab anagogico utique sensu distincta.

[1] Excipe casum, certe rariorem, quo homo mente velocior sententiam profert, cuius duplicem sensum simul percipiat atque rationabiliter intendat.

[2] Hoc autem non semper valere, patet ex dicendis in fine huius articuli.

Sed contra est. Validissimum argumentum desumitur ex modo quo Christus Dominus et Apostoli Scripturis usi sunt. Iam vero non minus ex sensu spirituali quam ex litterali eos arguere videmus. Christus applicat sibi signum Ionae [1]. Paulus argumentatur ex allegoria Isaac et Ismaëlis [2], necnon ex historia typica Melchisedech [3]. Unde sequitur, sensum spiritualem non minus a Deo intendi quam litteralem. Quid iam de Cantico canticorum?

In corp. S. Thomas tria facit. 1) Demonstrat fundamentum distinctionis in sensum litteralem et spiritualem, fundamentum Deo singulare. — 2) Explicat tres praecipuos sensus spirituales: *a) allegoricum,* de Vetere Lege ad Legem Novam; *b) moralem,* de Christo ad nos; *c) anagogicum,* de Christo (in persona vel figura) ad futuram gloriam. — 3) Explicat quomodo, iuxta Augustinum, in Scripturis, vi intentionis divinae, sensus spiritualis ad litteralem sensum trahi possit.

Obi. 1. En schemate duas enumerationes inter se compositas.

(1 Obi.)		(2 Obi.)	
Sensus 1 historicus (litt.)	—	historicus	1
		aetiologicus	2
		analogicus	3
» 2 allegoricus		allegoricus	4
» 3 tropologicus (mor.)			
» 4 anagogicus			

Observa sedulo, admisso semel principio augustiniano, non minus validum argumentum trahi posse ex sensu spirituali quam ex litterali. Uterque enim in intentione divina, a qua vim desumit, aeque uti litteralis habendus est.

Ecce schema varios Scripturarum sensus iuxta praedicta exhibens.

In Scripturis distinguendi sunt sensus:
- 1) *litteralis:* (proprie vel figurate)
  - a) historicus,
  - b) aetiologicus, (divisio Augustini)
  - c) analogicus.
- 2) *spiritualis:*
  - a) allegoricus:
    - α) stricte allegoricus,
    - β) anagogicus;
  - b) moralis vel tropologicus.

De historia controversiae circa unicum vel multiplicem sensum litteralem, vide exegetas.

[1] Matth. XII, 39.
[2] Gal. IV, 24.
[3] Hebr. V, 39.

Brevissima totius quaestionis Synopsis.

Quum revelatio sit *necessaria* tum propter ordinem supernaturalem, ad quem homo destinatur (necess. phys.), tum propter ipsius naturae debilitatem (necess. mor.), necessarium est ut, praeter scientias naturales, sit quaedam doctrina sacra (1).

Haec autem doctrina veri nominis *scientia* est, innitens quippe principiis ex communicata ipsa scientia divina certo cognitis (2).

Una est insuper, quum unum sit eius obiectum formale: superna lux omnia revelata collustrans (3); et quidem *speculativa* primario, practica secundario, at cum ordine ad speculativam (4).

Tantae porro *excellentiae* haec doctrina est, ut quasvis scientias speculativas certitudine et dignitate, practicas altitudine finis superet (5). Quin imo, quum illius sit ex altissima causa, quam contemplatur et ad quam dirigit, de omnibus inferioribus iudicare, *sapientiae* nomen prae aliis meretur (6).

Subiectum huius doctrinae est ipse *Deus*, ad quem ratione originis ac finis cuncta ordinat, quae extra Deum contemplatur, vel regit (7).

Methodus autem sacrae doctrinae vere *argumentativa* est, tum didactice, tum polemice; ex auctoritate scilicet et ex ratione, non quidem ad ipsa in se credenda demonstranda, sed ad credita illustranda, evolvenda, vindicanda (8).

Fons princeps sacrae doctrinae est *Scriptura*, cuius stylus *metaphoricus* maxime convenit veritatibus spiritualibus exponendis, vel, si oporteat, occultandis (9); cuius praeterea *sensus* tanta ubertate gaudet, ut prae Deo, verbis ac factis aeque loquente, non minus sensus qui *rebus*, quam qui *vocibus* subest, *litteralis* dicendus sit (10).

DE ORDINE

SUMMAE THEOLOGICAE DIVI AQUINATIS.

Antequam ad ipsum tractatum de Deo gressum facimus, iuvat prospectum totius Summae theologicae S. Thomae prae oculis exhibere, collato ordine quem alii quidam eximii doctores praeteritae vel modernae aetatis secuti sunt.

Hoc igitur schemate en tibi Summam Angelici comprehensam.

- **I. De Deo. (I Pars)**
  - a) De Deo, *essentia uno* (q. 1-26).
  - b) De Deo, *personis trino* (q. 26-43).
  - c) De Deo *creante* et *conservante:* (43-119)
    - 1) de ipsa creatione;
    - 2) de distinctione rerum
      - a) in communi,
      - b) in specie;
    - 3) de conservatione et gubernatione rerum.
- **II. De motu rationalis creaturae in Deum.**
  - a) De *ipso fine*
    - 1) in communi (q. 1);
    - 2) in particulari (2-5).
  - b) De *mediis ad finem*
    - 1) *in universali:* **(I^a-II^ae)**
      - a) de ipsis actibus humanis
        - α) propriis, (6-21)
        - β) communibus (22-48)
      - b) de principiis actuum humanorum
        - α) intrinsecis, (48-89)
        - β) extrinsicis; (90-114)
    - 2) *in particulari:* **(II^a-II^ae)**
      - a) ad omnes hominum status:
        - α) de virtutibus theologicis, (1-46)
        - β) de virtutibus cardinalibus; (47-170)
      - b) ad speciales status (170-189).
- **III. De Christo, via tendendi in Deum.**
  - a) De ipso *Salvatore:*
    - 1) Christologia (1-26);
    - 2) Sotereologia (27-59).
    - **(III Pars)**
  - b) De *Sacramentis Christi:*
    - 1) in communi (60-65)
    - 2) in particulari:
      - a baptismo usque ad partes poenitentiae; (65-90)
      - a partibus poenitentiae. (1-68)
    - **(Supplementum)**
  - c) De *fine immortalis vitae:*
    - 1) de praecedentibus resurrectionem (69-76);
    - 2) de concomitantibus » (77-80);
    - 3) de sequentibus » (81-99);
    - *Appendix*, de purgatorio (3).
    - **(Supplementum)**

Licet tam splendidus ordo vix indigeat ut quavis laude illustretur, nonnulla de eiusdem indole ac merito brevissime dicta sint.

Ordo Angelici est: 1) ordo directe *dogmaticus*, *didacticus*, in plenas res studiosum sacrae doctrinae ab exordio inferens et quasi proiiciens, quin sinat praeambula fidei, nec ipsas controversias aedificio catholico aliquid syntheticae harmoniae adimere. — 2) Est insuper ordo stricte *theologicus*, Deum imprimis contemplans, cunctaque a Deo educens et ad Deum reducens. — 3) Est ordo *universalis*, quoad primarium obiectum communis nobis ac angelis. — 4) *Essentialis*, quippe qui fluit ex ipsa necessaria relatione creaturae ad Creatorem. — 5) *Historicus* insuper est, secundum rerum nexum in se ipsis. — 6) Est quoque ordo *Redemptionis*, distinguens ea quae sunt ordinis absoluti (I. pars, I^{a}-II^{ae}, II^{a}-II^{ae}) et ordinis relativi (III. pars, etc.), scilicet rehabilitationis a lapsu per Deum-Hominem. 7) Est demum ordo *circulum perficiens*, incipit enim ab immutabili vita aeterna Dei, et clauditur per participatam immortalitatem creaturae, unde a fine ad finem omnia complectitur. — 8) Est demum ordo *adaequatissimus*, theologiam dogmaticam et moralem simul colligans, imo philosophiam uti ancillam in ministerium theologiae adhibens.

Nec inutiliter conferes ordinem Summae theologicae cum ordine *Summae contra Gentes*. In hac enim, praemissis considerationibus summi momenti de relatione humanae rationis ad fidem, S. Thomas, *philosophum* acturus, veritates investigandas in duplicem classem distribuit, scilicet in veritates solis rationis viribus non impervias, et in veritates quae easdem solas vires excedunt; primas directe probaturus ac eas oppugnantes convicturus; alteras ab oppugnantium telis defensurus, et in quantum illustrari valeant, declaraturus.

Expositionem veritatum prioris classis in tres libros distribuit. In primo considerat ipsum Deum (in quantum est ex sola ratione cognoscibilis); in secundo exitum seu processum rerum a Deo; in tertio ordinem rerum ad Deum uti finem.

Ad alteram classem accedit in libro quarto, ubi disserit de Sanctissimae Trinitatis et Incarnationis mysterio, necnon de resurrectione corporum et de vita alterius mundi.

Ex quo vides, librum quartum *Summae contra Gentes* tum ad primam partem Summae theologicae, tum ad tertiam partem et supplementum referri; dum liber primus respondet initio primae partis, et libri secundus et tertius complectuntur materias in tertio membro primae partis, et in I-II ac II-II expositas.

Uterque ordo pro scopo auctoris optimus.

Magister Sententiarum in quatuor suis libris theologiam ordine nonnihil diverso disponit, licet in multis Angelicus cum ipso conveniat.

I. Exorditur Lombardus a doctrina Sanctissimae Trinitatis, cui totum primum librum devovet, disputando: 1) de ipsa doctrina Dei trini, et 2) de triplici proprietate divinis personis appropriata, scilicet de scientia, potentia et voluntate, qua Deus cum mundo a se regendo communicat.

II. In libro secundo considerat: *A*) exitum a Deo 1) creaturae angelicae, 2) creaturae corporalis, 3) generis humani; et *B*) huius ultimi lapsum et aversionem a Deo.

III. Posito lapsu, reditum ad Deum incipit a Christo instauratore. Inde habentur in tertio libro: 1) doctrina de Christo ipso, 2) doctrina de gratia (virtutibus, donis etc.), et 3) doctrina de lege gratiae.

IV. Huic doctrinae de gratia et Christo coniungitur in ultimo libro doctrina 1) de Sacramentis, et 2) de consummatione rerum.

Hic brevissimus conspectus sufficiat ad Melchiorem Canum de excessu convincendum, quando dispositionem Lombardi Babylonicam confusionem appellat. Absit ut huic iudicio subscribamus. E contra duo statuimus: ordinem Lombardi 1) non tantopere differre ab ordine S. Thomae, 2) in aliquibus, in quibus discrepat, non esse minoris meriti.

1) Et primo quidem patet tertiam partem et supplementum S. Thomae respondere libris 3 et 4 Lombardi, dempta secunda parte libri 3, ubi de gratia et de lege.

Insuper synthesis: Deus, exitus rerum a Deo, reditus rerum ad Deum et quidem per Christum, non minus praeest ordini Lombardi, quam ipsius Angelici.

2) Sane tractatum de Deo uno et trino longe melius

disponit S. Thomas (nihil hic de executione ordinis in particulari dicimus, in qua Angelici eminentia praecipue elucet). Sed quis negabit: *a*) distinctionem inter Deum et creaturam a Deo creatore egressam, validissime apud Lombardum apparere; *b*) tractatum de lapsu optime a Magistro induci; *c*) ipsum Christum, viam ad Deum, reditui creaturae in Deum egregie praemitti; *d*) omnia quae ad finem spectant, in finem usque ultimi libri apte reservari? Imo in his Lombardus si non Angelico maior, certe ei non cedit.

Halensis *Summa* aliquo modo medium iter tenet inter Sententiarum libros et Summam Angelici.

I. In prima parte Doctor Irrefragabilis agit de Deo 1) uno in essentia, 2) uno in tribus personis.

II. In secunda parte agit de creatione 1) quatenus est a Deo; 2) quatenus per creaturam malo est permixta; ubi tractat de malo *a*) in abstracto, *b*) in concreto, id est: α) de peccato angelorum, β) de peccato primi hominis, γ) de peccato aliorum hominum.

III. In tertia parte disserit 1) de Christo Redemptore, 2) de mediis quibus homo in Deum reducitur, id est *a*) de lege divina, *b*) de gratia divina.

IV. In quarta parte agit de Sacramentis 1) in genere, 2) de Sacramentis N. L.; quam tractationem ultra satisfactionem poenitentiae adducere non potuit. Supererat tractatus de novissimis, quem eodem loco certe posuisset, quo illum apud Lombardum et S. Thomam invenimus.

S. Bonaventura *in Breviloquio* Lombardum secutus est, cum hoc tamen discrimine, quod, septem libris argumentum disponens, materiam primi libri Lombardi in primo libro Breviloquii exhaurit, aliorumque trium ita distribuit, ut singulis duo respondeant. Ex quo rursus apparet meritum Magistri, quum Seraphicus, in synthesi tantopere mirabilis, quoad summam rei vix a Lombardo deflectat.

Et haec satis sint de antiquioribus.

E modernioribus elegimus virum doctrina et eruditione praecipuum, cuius Summa, heu! etiam hoc cum scholasticis

operibus habet commune, quod, praematura morte abreptus, auctor eam absolvere non potuerit. En quomodo *Scheeben* opus suum ingens cui titulus « Handbuch der Katholischen Dogmatik » distribuit.

I. liber, praeliminarius, agit de cognitione theologica in suis *fundamentis* et in suis *principiis*. — Liber II. De *Deo* in se, *uno* ac *trino*. — Liber III. De fundamentali ac originali relatione Dei cum *creatura*, praesertim rationali. — Liber IV. De hac relatione per *peccatum* deturpata, sive de regno peccati. — Liber V. De reparatione huius relationis per *Incarnationem*. — Liber VI. De Christo permanente in *Ecclesia*, corpore mystico, *Sacramentis* fecundo. — Liber VII. De fructu unionis Christi cum Ecclesia, sive de *gratia*, ac *iustificatione*. — Liber VIII. De ultima rerum *consummatione*.

Forte licebit et schema suggerere integrae theologicae dogmaticae tractationis, iuxta quod, Deo dante, conscribere Summam arrideret.

Praeliminaria de munere ac fontibus theologiae praesertim dogmaticae (Tract. I. De principiis theologicis) [1].

I. De Deo in se considerato.
- a) De Deo essentia *uno* (Tract. II De Deo uno)
- b) De Deo personis *trino*. (Tract. III De Deo trino)

II. De exitu rerum a Deo. (Tractatus IV, De Deo creante, elevante, conservante)
- a) De *creatione*
  - 1) in se;
  - 2) in particulari:
    - a) creaturae inferioris;
    - b) creaturae superioris
      - α) angelicae,
      - β) humanae.
- b) De *elevatione* creaturae superioris.
- c) De *conservatione* utriusque ordinis.

III. De recessu creaturae superioris a Deo. (Tractatus V. De malo ac peccato)
- a) De *malo*.
- b) De peccato *angelorum:*
  - 1) de culpa;
  - 2) de poena.
- c) De peccato *hominis:*
  - 1) *primi* hominis:
    - a) de peccato personali;
    - b) de peccato naturae.
  - 2) *aliorum* hominum:
    - a) de peccato actuali;
    - b) de peccato habituali.

[1] Huc spectarent dicenda de Traditione et Scripturis.

- **IV. De reditu creaturae rationalis in Deum per Christum reparatorem**
  - a) *De Christo capite.* (Tractatus VI. De Verbo incarnato)
    - 1) De Incarnatione (Christologia).
    - 2) De operibus Verbi incarnati (Sotereologia).
    - 3) De Matre Salvatoris (Mariologia).
  - b) *De corpore mystico Christi.*
    - 1) *De Ecclesiae institutione.* (Tractatus VII. De Ecclesia et Rom. Pont.)
      - a) Notio Ecclesiae;
      - b) Ecclesia V. et N. T;
      - c) Institutio Ecclesiae.
      - d) De triplici potestate:
        - α) docendi;
        - β) regendi;
        - γ) sanctificandi.
      - e) De capite Rom. Pontifice
    - 1) *De Ecclesiae vita.*
      - a) *De gratia* (Tract. VIII. De gratia)
        - α) de iustif.
        - β) de gratia habit.
        - γ) de gratia act.
      - b) *De virtutibus.* (Tract. IX. De Virtutibus)
        - α) theologicis,
        - β) cardinalibus.
      - c) *De Sacramentis* (Tract. X. De Sacramentis)
        - α) in genere;
        - β) in specie, praesertim de Eucharistia, (Tract. XI. De Eucharistia).
- **V. De consummatione creaturae.** (Tract. XII. De Novissimis)
  - 1) De consummatione *creaturae inferioris.*
  - 2) De consummatione *creaturae superioris*:
    - a) angelicae;
    - b) humanae:
      - α) separatae animae;
      - β) resurgentis;
      - γ) beatae;
      - δ) damnatae.

Quid hic ordo habeat a Lombardo, quid ab Halensi, quid ab Aquinate, quid a recentioribus, patet; quomodo necessitati praesentis aetatis respondeat, quin antiquorum syntheticam pulchritudinem amittat, lectoris iudicium discernat. Interim, dum haec, oblata opportunitate otioque favente, liberiori calamo tentare contingat, iam ad munus commentatoris Angelici est accedendum, non quidem sine invocato tanti Magistri praesidio, ut quod ipse de ore sui Domini meruit audire, aliquomodo et suos olim ab eo « Bene scripsisti de me » accipere valeamus.

Quae sane verba Angelico Doctori dicta, dum Neapoli in tertia parte Summae theologicae de Domini passione et resurrectione tractaret, imprimis de ipsis Christi mysteriis sunt intelligenda. At in totum quoque S. Thomae opus, cuius

Redemptor est veluti caput et centrum, eadem aliqualiter saltem redundare, quis prudens negaverit [1]? Inde, ut alias taceam, Clemens VIII in utraque epistola de Aquinate Magistro ad Neapolitanos anno 1603 conscripta, hocce Domini effatum ad Angelici doctrinam commendandam atque celebrandum adduxit [2].

Sed, si de probantis laude sumus in munere nostro solliciti, nostrum quoque, imo magis sit absoluto labore de proposita mercede responsum: « Domine, non nisi te! »

[1] De adiunctis in quibus haec Domini vox ex imagine Crucifixi audita est, lege Gulielmum de Thoco, c. 6, n. 35 (p. 670). Sed et alia vice, Parisiis divina comprobatio Angelici scripta honestasse fertur, scilicet in controversia de accidentibus eucharisticis, quando, absoluta dissertatione rogante Academia Lutetiana exarata, atque Sancto Doctore efflagitante a Domino signum quoddam, quo sententia a se exposita ratihaberetur, ex ipso Christi Crucifixi imagine, quae supereminebat mensae altaris in qua pius auctor elucubrationem suam humili obsequio deposuerat, haec verba prodire a circumstantibus audita sunt: « Bene de hoc mei corporis sacramento scri« psisti, et de quaestione tibi proposita bene et veraciter determinasti, sicut ab homine « in via potest intelligi, et humanitus definiri ». Cf. Gulielmum de Thoco, c. 9, n. 53, p. 675. — Vide de utroque facto de Schätzler (op. cit., p. 464, sqq.) disserentem.

[2] Haec sunt verba Pontificis in priori epistola: « Pie prudenterque cogitatis de « novo civitatis patrono adsciscendo cive vestro, divinae voluntatis interprete, vitae « sanctitate et miraculis claro, Thoma Aquinate, cuius doctrinae tantum fuit tribu« tum, ut christianae eruditionis suae divinum etiam illud habeat testimonium: Bene « scripsisti de me, Thoma ». — Et in altera libros Angelici ita laudat: « Quos deinde « conscriptos expressa Christi Domini voce comprobatos audivit ». Sane huiusmodi oracula non sunt incauto zelo ultra vim insitam urgenda; at certe non spernenda, neque tacenda.

TRACTATUS
DE DEO UNO

De ordine totius tractatus.

Definito iam loco quem in summa theologica tractatus de Deo uno occupat, praemittendus est conspectus adaequatus eiusdem tractatus in se considerati.

Sit igitur schema sequens:

- **Quaeritur de Deo:**
  - I) **An sit** (q. 2). (I Pars)
  - II. **Quomodo sit vel non sit** (II Pars)
    - a) *Quomodo sit vel non sit:* (I Sectio)
      - 1) De Dei *simplicitate* (q. 3). (I membrum)
      - 2) *perfectione* (II membr.)
        - a) de perfectione (q. 4):
        - b) de bono
          - α) in comm. (q. 5)
          - β) Dei (q. 6)
      - 3) *infinitate* (III membr.)
        - a) de infinitate Dei (q. 7)
        - b) de existentia Dei in rebus (q. 8);
      - 4) *immutabilitate* (IV membr.)
        - a) de immut. (q. 9);
        - b) de aeternitate (q. 10).
      - 5) *unitate* (q. 11) (V membr.)
    - b) Quomodo *a nobis cognoscatur* (q. 12). (II Sectio)
    - c) Quomodo *nominetur* (q. 13). (III Sectio)
  - III De his quae **ad operationem** *eius pertinent.* (III Pars)

(vide tabellam sequentem)

- **III. De his quae ad operationem Dei pertinent.** (III Pars)
  - a) *De Scientia Dei.* (I Sectio)
    - 1) *De ipsa scientia.* (I membr.)
      - a) de scientia (q. 14);
      - b) de ideis (q. 15);
      - c) de veritate
        - α) in se (q. 16);
        - β) de falsitate (q. 17).
    - 2) *De vita Dei* (q. 18). (II membr.)
  - b) *De voluntate Dei.* (II Sectio)
    - 1) *De ipsa Dei voluntate* (q. 19). (I membr.)
    - 2) De absolute *ad voluntatem Dei pertinentibus:* (II membr.)
      - a) de amore Dei (q. 20);
      - b) de Dei iustitia et misericordia (q. 21).
    - 3) De pertinentibus simul *ad intellectum et voluntatem:* (III membr.)
      - a) de Providentia (q. 22);
      - b) de praedestinatione
        - α) de ipsa praed. (q. 21);
        - β) de libro vitae (q. 24).
  - c) *De Dei potentia* (q. 25). (III Sectio)

Quaestio finalis, argumentum complens, de Dei *beatitudine* (q. 26).

Tempus terere videretur, qui merita huius distributionis celebraret: ipsa, attente inspecta, seipsam sat eloquenter commendat.

Itaque, servato quaestionum numero, ita divisiones praecipuas argumenti ob oculos ponemus, ut maximis respondeant *partes*, mediis *sectiones*, minoribus *membra;* quae tamen membra interdum subdivisionibus minimis adhuc erant discernenda.

Nec obiicias huic distributioni apparentem nimiam inaequalitatem, quatenus prima pars una tantum quaestione constat, dum secunda undecim et tertia duodecim quaestiones complectuntur. Nam, praeterquam quod partes non numero sed pondere quaestionum perpendere decet, ipsa primae partis unica quaestio argumenti necessitate tantopere dilatanda erit, ut paginarum mole plures alias quaestiones exsuperet.

I. PARS.

DE DEO AN SIT.

QUAESTIO II.

UNICA HUIUS PARTIS.

Ratio et ordo huius quaestionis. - Deum esse, vel est per se notum, vel non per se notum. In quo altero casu, vel solum ope revelationis cognosci potest, vel etiam per viam demonstrativam. Si per viam quoque demonstrativam, maximi momenti est ut haec argumenta discutiantur ac ponderentur. Patet igitur ordo quaestionis: 1) utrum Deum esse sit per se notum; et si minus, 2) utrum sit demonstrabile; quo concesso, 3) quomodo demonstretur.

Quaestio articulorum quidem numero brevis; pondere autem argumenti gravissima.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUM ESSE, SIT PER SE NOTUM.

Status quaestionis. - Quo magis praesentis quaestionis solutio pateat, notiones quasdam philosophicas recolere iuvat.

a) Praeter duplicem potentiam, intellectum scilicet et voluntatem, habet homo habitum quemdam infusum in utraque: *habitum principiorum* et *synderesim* [1]. Caeteras autem *cognitiones* et *officiorum* sensus acquirit discurrendo et ad utriusque habitus principia primordialia redeundo.

[1] Ne confundas, quaeso, hunc duplicem insitum habitum cum ideis innatis. Germen utique est seu lux, unde ideae enascuntur seu tam quam scintillae prorumpunt; at nondum ipsae sunt ideae.

b) Quae principia ulterius probari nequeunt; possunt tamen explicari et evolvi.

c) Iam vero, licet moralia supponant obiectum cognitum (nihil volitum quin cognitum), nihil tamen impedit quominus principia morum, implicite scilicet sive conditionate, nobis immediate insint etiam de rebus quorum conceptus non est nisi mediatus: v. gr. parentes esse colendos; item dic de Deo.

2) Porro *a*) *veritas* distinguenda est subiectiva et obiectiva. *Obiectiva* est unio praedicati cum subiecto *a parte rei;* subiectiva est eadem unio *in aliquo intellectu.*

Rursus *b*) veritas distinguitur in notam *per se* et notam *per aliud. Per aliud* notum est quodcumque cognoscitur ope discursus; *per se* vero quodcumque sine discursu cognoscitur; quae distinctio redit in *immediate* (per se) vel *mediate* (per aliud) cognitum. Porro in priori membro subdistinguendum est.

3) Immediate Deum esse cognoscitur vel *a*) immediata *experientia externa*, vel *b*) immediata *experientia interna*, vel *c*) immediate ex ipso *conceptu Dei* et *existentiae*. Immediatam Dei cognitionem asserere in sensu primo (*a*) esset implicite tenere pantheismum; in sensu tertio (*c*) nimiam intellectui humano tribuere virtutem [1]; unde vix a philosopho, praesertim christiano, propugnata est. Cognitio vero immediata Dei per immediatam experientiam internam, quotquot audiunt *ontologistae*, demonstrare conantur. De quibus in fine articuli dicendum erit.

4) Subdistinguitur etiam notum *per se:* etenim aliud notum per se *quoad nos*, aliud notum per se *quoad se* tantum.

Notum per se *quoad nos* illud est quod immediate nobis apparet ex collatis inter se praedicato et subiecto. Notum solum *per se quoad se* illud est de quo in se utique ex uno termino iam sequitur immediate alter terminus, quin tamen haec continentia immediate a nostro intellectu percipiatur [2].

5) Observa demum triplicem de Deo haberi posse notionem: scilicet *a*) omnino confusam; *b*) distinctiorem, sed ad-

[1] Cave ne confundas hoc tertium cum argumento S. Anselmi. Alius discursus per hanc viam, alia immediata cognitio.

[2] Cf. de toto hoc argumento *Summam ctr. Gentes* l. I, c. 3 et seqq.; praesertim solutiones c. 10, et 11.

huc deficientem; *c*) adaequatam. *a*) *Omnino confusa* idea Dei continetur in generalissima apprehensione veri et boni; verum quippe et bonum in quod ferimur, obiective Deus est. Quae utique idea nobis est insita, sed non potest formaliter vocari idea Dei; ideoque nec de ea quaestio movetur. *b*) *Distinctior* idea multos patitur gradus, tum in ordine cognitionis naturalis, tum in ordine cognitionis supernaturalis. De priori, naturali, non de altera hic quaeritur. *c*) *Adaequata* demum idea Dei neque per revelationem neque per ipsam visionem ulli creaturae patet: soli quippe infinito Deo competit, utpote ipsa infinita.

His breviter praemissis, iam ad textum articuli accedere licet; quo exposito, specialius loquemur 1) de *ontologismo*, 2) de *atheismo*, 3) de *argumento S. Anselmi*.

Ad Textum. - *1 et 3 obiectio* procedunt secundum ideam Dei omnino confusam; et quidem prima a parte beatitudinis seu voluntatis, tertia a parte veritatis seu intellectus.

Primam difficultatem S. Th. egregie solvit in *Summa ctr. Gentes* [1] sub n. 4 [2], alteram sub. n. 5 ibid. [3].

Maioris vis est obiectio secunda, quam S. Th. in eodem libro cum aliqua instantia iuxta S. Anselmum profert [4].

Eo enim haec obiectio tendit, ut directe probet existentiam Dei esse notam *per se quoad nos*. Ita syllogistice contrahe argumentum. Quicumque audit *Deum*, audit ens quo maius cogitari nequit. Atqui esse in re simul et in intellectu maius est, quam esse mere in intellectu. Ergo quicumque audit *Deum*, audit esse existens non solum in intellectu sed et in re. — Ergo quid? Ergo quicumque audiendo *Deum*, audit ens quo maius cogitare nequit, audit ens, quod non

[1] L. I, c. 11.

[2] « Sic homo naturaliter Deum cognoscit, sicut naturaliter ipsum desiderat. « Desiderat autem ipsum homo naturaliter, in quantum desiderat naturaliter beati« tudinem, quae est quaedam similitudo divinae bonitatis. Sic igitur non oportet, « quod Deus ipse, in se consideratus, sit naturaliter notus homini, sed similitudo « ipsius. Unde oportet quod, per eius similitudines in effectibus repertas, in cogni« tionem ipsius homo ratiocinando perveniat ».

[3] « Deus est quidem in quo omnia cognoscuntur, non ita quod alia non cogno« scantur nisi eo cognito, sicut in principiis per se notis accidit, sed quia per eius « influentiam omnis causatur in nobis cognitio ».

[4] C. 10. Vide dicenda in fine huius articuli.

solum existit in intellectu sed et in re. En totum quod legitime infers. Iam vero vide quam recte S. Thomas duplici ex capite corripiat argumentum: scilicet ex gratuita positione principii et ex saltu logico in conclusione.

1) *Gratuito ponitur principium.* Nam *a*) non solum vulgus de tali definitione Dei non cogitat, sed neque antiqui philosophi illam tradidere. *b*) Insuper ipse cultus mythologicus, polytheisticus, idololatricus ostendit populos nec rectores populorum tam altam Dei cognitionem habuisse. Quod *c*) ex confessione antiquorum constat. « Quis est Deus, exclamat Nabuchodonosor Danielem alloquens, qui eripiet vos de manu mea? » [1]. Et Tullius invehens in Catilinam, iam dubitat, si tanta clades invaluisset, Urbi deos opitulari potuisse. Gratuito ergo, hac saltem generalitate, principium ponitur. - Sed esto, talem notionem Dei audito nomine praesto esse, neque tunc 2) conclusio stringeret. Facit enim *transitum ab ordine logico ad ordinem ontologicum.* Quod, si grave semper [2], summum vitium est in argumento in quo praecise iste ordo ontologicus esset demonstrandus. Et re quidem vera, nonne atheus, existentiam Dei de facto negans, potest habere de Deo ideam entis quo maius cogitari nequeat? Quomodo ergo hoc argumento illum stringes, quin ipsum demonstrandum supponas? Argumentatio enim cum atheo est quasi hypothetica, hoc pacto: Si est Deus, ens est quo maius cogitari nequit; atqui maius est quod non solum est in intellectu sed et in re. Ergo, si est Deus, ens est non solum in intellectu sed et in re. Optime; sed quomodo de forma hac hypothetica, quam atheus adhibet, illum coges per hoc ipsum argumentum ad formam absolutam transire?

Nec ulterius prodest argumentum *ex necessitate existendi*, in hac idea entis inclusa. Instantiam optime formulat S. Thomas in *S. ctr. G.* [3]: « Cogitari quidem potest quod aliquid sit, quod non possit cogitari non esse, quod maius est evidenter eo quod potest cogitari non esse. Sic ergo Deo aliquid maius

[1] Dan. III, 15.

[2] Talis transitus ordinem ontologicum efficaciter ponens, non invenitur nisi in eo qui potest ex possibilibus, quaecumque voluerit, extra se creata intueri. Cf. dicenda inferius, ubi de ultima forma huius argumenti ex possibilitate Dei ad eius existentiam concludente.

[3] I, 10, n. 2.

cogitari posset, si ipse posset cogitari non esse, quod est contra rationem nominis ».

Respondet ibidem S. Doctor truncando obiectivam vim argumenti: nihil sequi contra existentiam Dei ex eo quod possit cogitari non esse, quum haec cogitatio sit ab imperfectione nostri intellectus, non autem ab ipsa incertitudine existentiae Dei. Optime quidem. Sed forte non directe in argumentum.

Igitur stemus in argumentatione nostra contra atheum stringendą. Quemadmodum potest atheus habere de Deo, quem de facto esse negat, ideam entis quo maius cogitari nequit; ita potest etiam de Deo ideam habere entis, de quo nequidem cogitari possit non esse. Sed non inde sequitur, eum hac idea cogi, ut existentiam Dei admittat. Remanet enim etiam cum hac idea in hypothetica forma argumentationis: Si Deus est, ens est quod nequidem cogitari potest non esse (propter ipsam perfectionem entis). Sed Deus in re non est. Ergo non datur, nisi in intellectu, ens quod nequit cogitari non esse. — Nec inconveniens oritur pro atheo ex hoc, quod de facto aliquid maius Deo cogitari possit. Nam si Deus non est, utique in intellectu idea eius - modo clara sit - tam excellens erit, ut nulla possit haberi maior; sed in re maius erit ens existens, licet minimum, ipso Deo non existente. Vides proin, tali argumento nihil efficaciter concludi.

Sed contra est. Plures auctoritates afferemus ubi de ontologismo. Interim observa, non valide vim textus allati vitari distinguendo inter haec duo: dicere *in corde,* id est propter passiones cordis intellectum suffocantes, et dicere in *mente,* id est ex propria intellectus ignorantia vel depravatione. Nam esto, cordis passiones practicos multos facere atheos; Scriptura tamen indiscriminatim *corde* pro *mente* utitur, ex imperfectione ipsius linguae hebraicae, in qua concreto modo *cor* adhibetur ad exprimenda cuncta quae animae humanae sunt.

In corpore. Totum argumentum reducitur ad distinctionem inter notum per se quoad se, et notum per se quoad nos (cf. n. 4). — Adverte in conclusione oppositionem: notum *quoad nos* acquiritur per minus nota *quoad naturam* propter

debilitatem mentis nostrae. Ubi habes confirmationem veritatis expositae p. 56, resp. ad 1 *b*.

Resp. ad 1. Quanti momenti sit haec doctrina, apparebit in mox dicendis de ontologismo.

Resp. ad 2. Utiliter confertur haec responsio cum responsione *Insipientis* in controversia Anselmiana, de qua in fine huius articuli.

§ 1. — DE ONTOLOGISMO.

Ontologismus nomen habet ab effato Giobertiano: « primum ontologicum debet esse etiam primum logicum ». De modo autem inter ontologistas non omnino convenit.

Quo maior ordo in hac brevi tractatione eluceat: 1) varia systemata exponemus; 2) criticam rationum et auctoritatum instituemus; 3) iudicium Ecclesiae proferemus.

1) *Varia systemata* ontologista possunt, duce Card. Zigliara [1], ad *Malebranchium* et ad *moderatiores* modernos reduci, modo tamen notetur ontologismum in antiquitate radicari.

a) *Malebranchius* [2] *intuitum immediatum Dei* (cuivis ontologistae communem) explicat per *ideas divinas,* archetypas, nobis insitas, quae utique in se identificantur cum essentia divina, non autem sub hac ratione ab intellectu percipiuntur. Hoc modo contendit α) genesim nostrarum cognitionum facillime explicari; β) mentem humanam ad finem suum efficacius ordinari; γ) totam demum animam perfectius Deo subdi; adde δ) per sensibilia ideas acquiri non posse, ac proin ad aliquid spirituale menti insitum esse recurrendum.

Malebranchii defensor praecipuus exstitit Card. *Gerdil* [3].

Huic accedit systema *Gioberti,* vel potius modus loquendi Gioberti, qui, distinguens inter *Ens*, qui solus Deus est, et *existentias,* quae sunt creaturae (inter quae, Ens et existentias, *creatio* vinculum operatur), dicit impressam hanc ideam

[1] *Summa Philos. Theologia natur.* l. I, c. I, a. 1. — edit. Delhomme, 1893, t. II, pag. 368, sqq.

[2] Mittimus hic pantheistas, idealistas et rationalistas, qui etiam ad aliquem internum mentis intuitum recurrere coguntur.

[3] *Défense du sentiment du Père Malebranche.*

Entis, cuius tamen essentiam non penetramus, esse fundamentum nostrorum conceptuum absolutorum seu necessariorum; dum *existentiae*, quarum essentiam quoque ignoramus, sunt obiectum conceptuum relativorum et contingentium.

Giobertium impugnavit Rosmini; sed, ut recte observat Zigliara [1], non poterat vir, innatae ideae entis propugnator, assertorem innatae ideae Entis divini efficaciter refellere, eo vel minus, quo magis haec idea innata rosminiana ad pantheisticum conceptum appropinquabat.

b) Ontologismus moderatus, quem praecipue hoc saeculo tradiderunt *Branchereau, Ubaghs, Iulius Favre, Hugonin, Rothenflue, Mamiani*, in hoc consistit, quod ideam intuitivam Dei reducit ad *universalia* percipienda, dum ad *singularia* obiecta sufficiunt sensus.

2) *Critica* huius systematis iam breviter tum ex ratione, tum ex auctoritate instituenda est.

a) Ex ratione. Non admittendus ontologismus: α) quia in se implicat, β) quia est inutilis, γ) quia contra experientiam.

α) *Implicat.* Nam si ideam intuitivam Dei haberemus, ipsam Dei essentiam videremus. Quare ex una parte affirmare hanc ideam intuitivam, ex altera parte negare visionem essentiae, est contradictorium; nisi quis in Platonismum incidere velit, qui caeteroquin non iuvaret [2].

Insuper implicat ex speciali ratione ontologismus moderatus. Nam, quum concedat singularia per sensus cognosci, aut supponit, ad cognoscenda singularia nihil praestare universalia, quod ex analysi cognitionis humanae de ipsis singularibus demonstratur falsum; aut concedit, ad singularia universalia aliquid conferre, et tunc distinctio caret fundamento ac scopo.

β) *Inutilis* est ontologismus. Ideo enim hoc systema inductum est, ut de humana universalium cognitione ratio reddi, et efficacior harmonia inter ordinem logicum et ontologicum stabiliri possit.

Atqui haec inutilia sunt. Etenim, posita luce interna

[1] Op. cit. p. 372.

[2] Cf. S. Th. *Summa ctr. Gentes*, III, 53. — Cf. argumentum Kleutgen citatum a Cl. Hontheim S. I. *Institutiones theodicaeae*, p. 29.

mentis, quae dicitur principiorum habitus, ex applicatione huius lucis ad singularia externa, per abstractionis processum modo sufficienti ordo cognitionis nostrae explicatur. Et cum hoc ordine habitudo τοῦ logici ad τό ontologicum harmonice conspirat, quum et lux insita menti a Deo sit, et a Deo sint obiecta singularia. — Unde quum talis sit ratio ab ipso Conditore nobis indita, qua ad eum cognoscendum perveniamus; quomodo non possit anima per talem ascensionem ex toto subdi Deo, quin, propter eamdem subditionem, a priori ad intuitionem Dei immediatam, recurratur?

γ) Demum ontologismus est *contra experientiam*, et ponitur gratis. Quod probatur tum ex existentia atheismi, tum ex diversitate conceptus divini apud non atheos, tum ex sensu intimo, tum ex positivo processu nostrae contemplationis Dei. Optime S. Thomas [1]: « Quidam dixerunt quod « primum quod a mente humana cognoscitur, etiam in hac « vita est ipse Deus, qui est veritas prima, et per hanc omnia « alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum: quia cogno- « scere Deum per essentiam (sic enim Deus cognosceretur, « si esset obiectum mentis primum) est hominis beatitudo, « unde sequeretur omnem hominem beatum esse [2]. — Et prae- « terea, quum in divina essentia omnia quae dicuntur de ipsa « sint unum, nullus erraret circa ea quae de Deo dicuntur, « quod experimento patet esse falsum. — Et iterum ea, quae « sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima;

[1] Opusc. 70 super Boëthium *de Trin.* q. 1, a. 3.

[2] Ne autem quis putet, visionem patriae non distingui a cognitione viae nisi quoad aliquem modum, audiat Angelicum: « Quidam dixerunt quod Deum per essentiam « videre non solum contingit in patria, sed in via, quamvis non ita perfecte in via « sicut in patria..... Sed istud dictum est contrarium Scripturae testimoniis, quae « concorditer in divina visione beatitudinem ultimam hominis ponunt. Unde ex hoc « ipso quod aliquis Deum per essentiam videt, beatus est..... Non est autem possi- « bile, ut ultimus terminus perfectionis humanae accipiatur secundum aliquem mo- « dum intelligendi, quia in istis modis intelligendi possunt considerari infiniti gradus, « quo unus alio perfectius intelligit; unde oportet quod ultimus terminus humanae « perfectionis sit in intelligendo aliquod perfectissimum intelligibile, quod est essentia « divina. In hoc igitur unaquaeque rationalis creatura beata est, quod essentiam « Dei videt, non ex hoc quod ita limpide vel plus vel minus eam videt. Non igitur « visio beati a visione viatoris distinguitur per hoc quod est perfectius et minus « perfecte videre, sed per hoc quod est videre et non videre ». *De Verit.* q. 18, a. 1. — Cf. Beguardorum *prop. 5, in Conc. Viennensi* a Clemente V damnatam.

« unde intellectus certus est se ea intelligere, quod patet in « proposito non esse ».

b) *Ex auctoritate*, inspectis rationibus ab ontologistis in hoc ordine allatis, apparet systema carere fundamento.

α) *Ex Scripturis* adduci posse videretur ille textus Ioannis: « Erat lux vera quae illuminat omnem hominem venien- « tem in hunc mundum » [1]. Sed perperam. Hoc enim effatum optime servatur reiecto ontologismo, tum per lumen principiorum quod a Deo nobis inest, tum per revelationis primaevae lucem ad nos perductam, tum per divinum concursum ad omnem actualem intellectionem acquisitam. — Nec maior auctoritas peti potest ex oratione Paulina ad Areopagitas Athenienses: « Quamvis non longe sit ab unoquoque « nostrum. In ipso enim vivimus, movemur et sumus: sicut « quidam vestrorum poëtarum dixerunt: Ipsius enim et genus sumus » [2]. Nam hoc loco nihil ex professo affirmatur de via cognitionis per intuitionem Dei internam, immediatam; imo potius ex orationis contextu eruitur contrarium, quemadmodum in art. seq. fusius ostendetur. — Etenim ex modo diserto quo in variis Scripturarum locis via ad cognoscendum Deum describitur, contra ontologistas argumentum deducitur invictum.

β) Neque validius affertur auctoritas S. Augustini et S. Thomae. Quod sequentibus considerationibus fit manifestum.

α') *De mente S. Augustini.* [3] Equidem fatendum, S. Augustinum in Platonis philosophiam sat pronum exstitisse; absit autem ut ideo ontologista praedicetur. Quod nonnisi summa iniuria fieret. Etenim S. Augustinum non stare cum ontologistis constabit, si 1) ex una parte ponit principia principiis ontologistarum contraria, et si 2) ex altera parte locutiones eius minus expressae explicari possunt, quin sibi contradixisse cogatur. Utrumque enim firmissimum genuinae interpretationis criterium constituit. Iam vero 1) principia ponit

[1] I, 9.

[2] Act. XVII, 27, 28.

[3] Quod hic de S. Augustino dicitur, servatis servandis valet et de aliis scriptoribus sive sacris, sive etiam ethnicis, apud quos locutiones reperire, quae ontologismum sapere videntur, facilis negotii foret. Cf. dicenda inferius, ubi argumentum ex unanimi consensu populorum de Dei existentia deductum perpendemus.

Augustinus cum ontologismo incompossibilia. Card. Zigliara heic contraxisse sufficiat [1]. Docet quippe Augustinus: *a*) Per contemplationem visibilium mentem nostram ad Dei cognitionem assurgere; nunquam autem existentiam Dei probat *a priori*, quod, si vere ontologista, absque dubio non omisisset. *b*) Docet nos per abstractionem a singularibus ad universalium cognitionem devenire, quin unquam distinctionem ontologistarum afferat, minus adhuc processum humanae cognitionis iuxta eorumdem placita exponat. — 2) Loci porro in quibus Augustinus potius in sensu ontologistico loqui videtur, vel *a*) explicantur iuxta ea quae diximus de modo allato inciso Ioannis, vel *b*) intelligenda sunt de secundo stadio cognitionis nostrae, in quo per ascensum ex creaturis ad Creatorem, iam Deo cognito, sapientius creaturam a Deo ad eam descendendo dimetimur.

Si tamen quidam loci tantopere videantur ontologismo favere, ut vix per hanc interpretationis legem salventur, recolatur Augustinum non semper eodem sermonis rigore agere philosophum, sed interdum pietatis affectu vel apostolica eloquentia rapi. Unde huiusmodi loci, si dentur, intelligendi sunt iuxta internum intuitum Dei, quem corde gerit anima charitate aestuans, vel iuxta poëticum excessum oratoribus solitum.

Nec negari potest, in anima baptizata, vi ipsius Spiritus Sancti eam replentis, ineffabilem haberi divinitatis veluti habitum, quem utique sentit cor pium, quin tamen ullam claram eiusdem notionem exhibere valeat. Ad ordinem quippe mysticum spectant, non philosophicum.

β') *De mente S. Thomae* vix operae pretium aliquid superaddere. Sufficit enim textus ex opusc. 70 super Boëth. superius allatus, ut mens Angelici pateat. Et re quidem vera quomodo posset idem Doctor tum a sensistis, tum ab ontologistis ad sua divelli, ac veluti in duo opposita scindi, nisi ex una parte teneret, per sensibilia nos ad cognitionem pervenire; ex altera parte, aliquod lumen nobis divinitus insitum praedicaret? Sed hoc lumen non est intuitiva Dei immediata cognitio, sed lumen evidentiae principiorum. Unde quos

[1] *Op. cit.* p. 375 sqq. Cf. textus ibidem allatos.

textus Ubaghs affert, ut patrocinium S. Th. sibi vindicet [1], reducuntur omnes ad principiorum habitum, divinae veritatis imaginem, cuius lux scientificae cuivis eductioni praesidet. Cf. dicta in *statu quaestionis* n. 5.

3) Ex dictis iam collige, optimo iure summam *Ecclesiae auctoritatem* non semel in ontologismum sententiam tulisse.

a) Implicite damnatus est ontologismus quinta propositione Beguardorum in conc. Viennensi a Clemente V proscripta: « Quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa « naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine « gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate « fruendum ».

b) Anno 1861, die 18 sept., S. Congreg. S. O. septem propositiones sibi subiectas respondit *tuto* tradi non posse. Sonant autem:

Pr. 1) « Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intel- « lectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere « possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale ».

Pr. 2) « Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil « intelligimus, est esse divinum ».

Pr. 3) « Universalia, a parte rei considerata, a Deo rea- « liter non distinguuntur ».

Pr. 4) « Congenita Dei, tamquam entis simpliciter, noti- « tia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ut « per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile « est, implicite cognitum habeamus ».

Pr. 5) « Omnes aliae ideae non sunt nisi modificationes « ideae, qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur ».

Pr. 6) « Res creatae sunt in Deo tamquam pars in toto, « non quidem in toto formali, sed in toto infinito, simplicis- « simo, quod suas quasi partes, absque ulla sui divisione et « diminutione extra se ponit ».

Pr. 7) « Creatio sic explicari potest: Deus ipso actu spe- « ciali quo se intelligit et vult tamquam distinctum a deter- « minata creatura, homine, v. gr., creaturam producit ».

Quas propositiones, licet non directe omnes ad ontolo-

[1] Cf. Card. Zigliara, *op. cit., loc. cit.*, p. 378.

gismum pertinentes, ex integro referre placuit ad manifestandum quam intime ontologismus cum pantheistica notione universi colligetur. Ita systema quod primo intuitu videbatur quasi ex pietate in Deum excogitatum, logica vi erroris totum pervertit.

c) Anno sequenti eadem Congregatio simili iudicio damnavit quindecim propositiones sibi a *Branchereau* obiectas, quarum 12ª et 13ª ita sonant:

« A primo existentiae instanti mens perceptione ideali fruitur, non quidem reflexe, sed directe ».

« Inter veritates intelligibiles, quas idealiter apprehen-
« dimus, imprimis reponitur Deus, cuius intellectio, licet ab
« intuitione beatorum essentialiter distincta, non ad imagi-
« nem repraesentativam, sed ad Deum ipsum terminatur ».

Ubi vides, praecautiones viri priorem condemnationem evadere cupientis, quin tamen fundamentali systematis conceptui renuntiaret, tamquam insufficientes et inutiles iure fuisse reiectas.

d) Ontologismum iudicio Concilii Vaticani denuntiarunt Cardinales Xystus Riario Sforza, archiepiscopus Neapolitanus, et Ioachim Pecci, archiepiscopus Perusinus, Pontifex feliciter regnans Leo XIII, quorum postulatum, solidissimis rationibus fulcitum, vide apud Martin [1].

N. Quem modo diximus nexum inter ontologismum et pantheismum, apparet in *Rosminio,* e cuius operibus quadraginta propositiones per decretum « Post obitum » 14 decembris 1887 damnatae sunt. Quarum vide decem priores a Card. Zigliara excerptas [2].

§ 2. — DE ATHEISMO.

Argumentum vidimus a S. Thoma contra immediatam cognitionem Dei in *Sed contra est* huius articuli primi deduci ex existentia hominum, qui Deum esse inficientur. Oportet igitur ut saltem aliquid hoc loco de atheismo dicatur.

[1] Omnium Conc. Vatic. quae ad doctrinam et disciplinam pertinent, documentorum collectio, p. 61 sqq.

[2] *Op. cit., Psychol.*, 32, II, 280.

Distinctiones quasdam de more praemittimus;

a) Alius atheus *practicus,* alius atheus *theoreticus:* ille *agit* ac si non esset Deus, quem utique non esse cupit; hic *negat* Deum esse.

b) Alius atheus *positivus,* alius *negativus.* Ille, qui et *theoreticus* audit, ex erronea inquisitione concludit ad negationem; hic simpliciter ex defectu institutionis nunquam cogitans de Deo, Deum ignorat.

c) Haec autem ignorantia est alia *vincibilis,* alia *invincibilis.* Illa originem habet negligentiam culpabilem; haec adiuncta, quae superari nequeunt.

d) Alia cognitio Dei *implicita,* alia *explicita.* Illa identificatur cum cognitione primorum principiorum ac cum synderesi; haec aliquid expressius, distinctius reflexe ponit, gradusque multiplices accipit, a confusiori cognitione obvia, ad cognitionem magis distinctam atque profundam.

e) Alia demum quaestio *facti,* quae respicit illud quod de facto est; alia *iuris,* quae respicit illud quod esse potest.

His praemissis, accipe quasdam breves conclusiones.

a) Atheos dari *practicos,* constat nimis.

b) Athei *negativi,* si intelligis nullam prorsus, neque *implicitam* ideam Dei habentes, sanae mentis dari nequeunt, nec de facto, nec de iure. Si intelligis nullam ideam *explicitam* Dei habentes, ex ignorantia vincibili dari concedimus, saltem de iure; ex ignorantia invincibili vix admittendum putamus, quum nimio studio mens nostra feratur in rerum causas inquirendas, et per visibiles creaturarum effectus inquisitio vel saltem suspicatio causae altioris tam prope iaceat.

c) Atheos *theoreticos positivos* non dari credimus omnino convictos, neque dari posse. Nihilominus dubitamus, utrum per habitum negationis Dei homo non possit ad aliquem statum mentis pervenire, in quo re vera sibi persuasum putet, licet de facto non sit, non esse Deum. Caeterum cavendum quam maxime, ne assertionibus horum infelicium nimis facile fides praebeatur. Quis enim iam ferret atheum fidem suam malam confitentem?

Ideoque retinendum ducimus, quod de atheis antiquis iam scribebat Seneca: « Mentiuntur qui dicunt, se non sentire

« esse Deum; nam etsi sibi affirment interdiu, noctu tamen « et soli dubitant » [1].

Nec spernendum monitum Bayli, viri certe in hac re excessus parum suspecti: « Probabile admodum est, ait, eos « qui in coetibus hominum communiores religionis veritates « impugnare affectant, plus quam revera sentiunt dicere. « Vanitas magis quam conscientia in eorum disputationibus « locum habet » [2].

Porro sufficit aliquem de existentia Dei dubitare; iam non atheus est: debitum enim rigorosum talis incurrit, ut de tam gravi argumento penitius inquirat: invincibiliter eum in dubio mansurum, nec de facto nec de iure putamus. Creatus quippe a Deo ad Deum, homo nequit a Conditore mediis destitui, quibus ne recte quidem usus, ad eius cognitionem pervenire valeat.

Vitium princeps atheorum est, ex praeiudicio cordis, aequam de existentia Dei inquisitionem *a priori* recusare, utpote absurdo atque vano antiquae superstitionis vestigio. Iam vero ut quis iure ita ageret relate ad tanti momenti argumentum, deberet de non-existentia Dei habere non solum aliqualem certitudinem, sed et omnimodam veluti a nativitate inditam sibi evidentiam. Quum autem nullus homo cum tali evidentia nascatur, ipsa argumenti reverentia quemque sanae mentis cogit, ut saltem hypothesim tanquam hypothesim acceptam sedulius discutiat. Quaenam autem est haec hypothesis? Existere universi Conditorem, in seipso quidem invisibilem, at operibus suis de seipso testificantem. Iam vero si huiusmodi Ens invisibile in se, mundo superius, eiusdemque auctor et rector, re vera existeret, possetne efficacius semetipsum in operibus suis manifestare, quam per speciem ac ordinem universi? E contra, sublato Deo, quamnam haec ipsa species, hic ipse ordo rationem sui sufficientem habere possunt? Vitium proin magnum atheorum, eorum praesertim de levi ac turpi genere blasphemantium, est hypothesim ipsam existentiae Dei praeoccupato recusare iudicio, atque in investigando problemate summo a prudentis inquisitionis legibus declinare, quas tamen servare solent quotiescumque agitur

[1] Lib. I *de Ira.*

[2] *Dictionnaire Historique-Chrétien,* art. *Desbarreaux.*

de scrutanda causa occultiori non nisi per effectus agnoscibili. Optime Hume, licet ipse vim argumenti ex ordine mundi petiti non admittat: « Could I meet one of this species [1] « (who, thank God, are very rare), I whould ask him: Sup- « posing there were a God, who did not discover himself « immediately to our senses; were it possible for him to give « stronger proofs of his existence, than what appear on the « whole face of nature? » [2] Obiectio sane victrix.

Inde J-J. Rousseau de fide in Deum disputans, ostendit quanta philosophica demonstratio Dei, supponendo genus humanum hucusque materialismo deditum, fuisset eiusdem generis progressio; et quam stulte novus ille philosophismus atheus, qui tempore suo iam infauste grassabatur, sit re vera, progressionis specie, lugenda degradatio. Et concludit: « Il eût donc suffi d' une simple transposition de temps « pour faire prendre tout le contrepied à la mode philoso- « phique; avec cette différence que celle d' aujourd' hui, mal- « gré son clinquant de paroles, ne nous promet pas une gé- « nération bien aimable, ni des philosophes bien vertueux » [3].

§ 3. — DE RATIONE ET VALORE ARGUMENTI ANSELMIANI.

Quaestio famosa, ad quam non sine aliqua timiditate, utpote sublimissimam, accedimus, vel hoc loco vel in articulis sequentibus huius quaestionis tractari potest. Hoc loco, quia si sumis *per se notum* in sensu latiori, qui et discursivum processum admittit, argumentum anselmianum ad hunc articulum pertinet. Unde S. Thomas in secunda obiectione eiusdem articuli illud adducit. Si autem *per se notum* restringis ad immediate notum, tunc argumentatio S. Doctoris potius ad demonstrationem existentiae Dei pertinere dicenda est.

Quum igitur Angelicus in hoc articulo primo rationem S. Anselmi tangat - quod et agit in *Summa ctr. G.* [4], - ab ordine eius non recedendum duximus.

[1] Atheorum scilicet.
[2] *Dial.* part. 12, p. 456; cf. p. 3. p. 401.
[3] Epist. de Bourgoin, 15 janv. 1769.
[4] L. I, c. 10.

Porro haec nobis in hac expositione ratio et via tenebitur, ut, a polemica inquisitione brevitatis ac pacis causa e consulto abstinentes, ne discutiamus quidem sententias a modernioribus circa Anselmianum argumentum expositas [1]. Satis erit nobis inquirere: 1) de ratione et valore ipsius argumenti Sancti Anselmi; 2) de modo quo S. Thomas, S. Bonaventura et Scotus illud iudicarunt; 3) de argumentis Cartesii, Leibnizii, etc. in sua relatione ad argumentum anselmianum.

A) **De ratione et valore ipsius argumenti.** Propositione sequenti sententia nostra comprehenditur. *Argumentum Sancti Anselmi est argumentum absolutum a priori ontologicum; porro quantocumque acumine a S. Doctore exponatur, vi stricte demonstrativa ad atheum scilicet convincendum carere videtur.*

1) *Ad priorem partem propositionis.* Illud argumentum dicendum est a priori ontologicum, quod a definitione rei ad eius existentiam ita concludit, ut qui prius negabat hanc rem esse, iam ex hoc solo argumento eiusdem rei existentiam admittere cogatur. Atqui tale est in mente S. Anselmi argumentum de quo quaerimus. Ergo.

Minorem syllogismi probamus: *a*) ex modo quo S. Anselmus argumentum inducit, *b*) ex modo quo illud evolvit et urget, *c*) ex modo quo illud concludit:

a) Audiatur Anselmus in prooemio Proslogii scopum suum exponens:

« Coepi mecum quaerere, si forte posset inveniri unum « argumentum, *quod nullo alio ad se probandum, quam se « solo indigeret;* et solum ad adstruendum quia Deus vere « est, et quia est summum bonum nullo alio indigens, et « quo omnia indigent ut sint et bene sint, et quaecumque « credimus de divina substantia, sufficeret ». Facta autem invocatione (c. I), ab initio capitis II inducit argumentum suum hoc modo: « Et quidem credimus (Deum alloquitur)

[1] Iuvat tamen afferre dissertationem quam de Anselmiano argumento Dr. Beda Adlhoch O. S. B., tunc temporis in hocce Collegio philosophiae lector, nuper evulgavit in ephemeride *Philosophisches Iahrbuch*, 1897, sub titulo *Der Gottesbeweis des H. Anselm.* In qua dissertatione, eruditione referta, positivum huius controversiae, ut ita dicam, armamentarium uberrime congestum reperies.

« te esse aliquid, quo nihil magis cogitari possit ». (Ecce definitionem, a qua fit processus). « An ergo non est aliqua talis « natura, quia dixit insipiens in corde suo: Non est Deus? » (En negationem existentiae Dei a parte impii). « Sed certe « idem ipse insipiens »... (Ecce inductionem argumenti ex ipsa definitionis analysi ad probandam contra ipsum atheum existentiam rei definitae).

b) Penitius intuenti processum demonstrationis apparet, in hoc argumento petito a definitione τοῦ « quo maius nihil cogitari possit », S. Anselmum per tres quasi gradus, utpote uno alio saltem specie subtiliores, procedere. Primus gradus est: Quo maius nihil cogitari potest, debet esse non tantum in intellectu, sed et in re. Conclusio. « Existit ergo procul « dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu « et in re » [1]. — Secundus gradus est: Quo maius cogitari nihil potest, neque potest cogitari non esse, quum sit ens necessarium. Conclusio: « Sic ergo vere es, Domine, Deus meus, « ut nec cogitari possis non esse » [2]. Qui duo gradus recurrunt in responsione ad Gaunilonem [3]. — Tertius gradus, qui in responsione ad Gaunilonem evolvitur [4], et in quo maximam subtilitatem argumentum acquirit, est: Tam necesse est esse τό « quo maius cogitari nequit », ut, si non est, iam si esset, non amplius esset τό « quo maius cogitari nequit ». « Si vel « cogitari potest, non potest non esse quo maius cogitari « nequit. Sed ponamus non esse, si vel cogitari valet: at quid- « quid cogitari potest, et non est; si esset, non esset quo « maius cogitari non possit ». Quam considerationem corroborat ex ratione *totius* et concludit: « Quidquid alicubi aut « aliquando totum non est, etiamsi est, potest cogitari non « esse: at quo maius cogitari nequit, si est, non potest cogi- « tari non esse: alioquin, si est, non est quo maius cogitari « non potest » [5].

Iam vero in his ratiociniis S. Anselmus a priori eo fine arguit, ut nexum ontologicum necessarium ostendat inter definitionem « quo maius cogitari nequit » et existentiam

[1] *Prosl.* II.
[2] Ibid. III.
[3] Cap. I. sqq.
[4] Cap. I. a verbo: *Amplius*.
[5] Ibid.

Dei; quo nexu, qui hanc existentiam prius non admittebat vel de illa dubitabat, eam admittere cogatur, ne vel sibi contradicat, vel tam crassae iam mentis probetur, ut ne definitionis quidem verba intelligere valeat. Haec autem sunt viri exponentis ac vindicantis argumentum absolutum ontologicum a priori. Ergo.

c) Idem demonstrat modus concludendi: « Gratias tibi, « bone Domine, gratias tibi; quia quod prius credidi, te « donante, iam sic intelligo, te illuminante, ut, si te esse « nolim credere, *non possim non intelligere* » [1].

Et Apologiam contra Gaunilonem ita absolvit: « Puto quia « monstravi me non infirma, sed satis *necessaria* argumen- « tatione, probasse in praefato libello, reipsa existere aliquid, « quo maius cogitari non possit; nec eam alicuius obiectionis « infirmari veritate. Tantam enim vim huius probationis in « se continet significatio; ut hoc ipsum quod dicitur, ex « *necessitate,* eo ipso quod intelligitur vel cogitatur, et re- « vera probetur existere, et idipsum esse quidquid de divina « substantia oportet credere.... Necesse igitur est, quo maius « cogitari non potest, esse quidquid de divina essentia credi « oportet » [2].

Ex his omnibus liquido sequi credimus, S. Anselmum *novum* [3] quaesiisse argumentum, comprehensivum omnium, idque *a priori,* ad probandum de Deo an sit, et quomodo sit, ope nexus ontologici, necessarii, inter conceptum Dei et Dei existentiam atque naturam. Et quum argumentum de existentia Dei contra ipsum atheum urgeat, ostendit se non proferre aliquam argumentationem mere suasivam catholico viro congruam, sive a posteriori illustrare; sed stricte convincentem ex *necessitate,* a priori.

Forte obiicies. Argumentum S. Anselmi non esse α) mere ontologicum, sed et psychologicum, quum procedat a definitione Dei, uti iam est in mente humana; neque β) esse absolutum sed hypotheticum, quum supponat hanc definitio-

[1] Cap. x.

[2] *Prosl.* c. iv.

[3] Quantopere novum se putaverit invenisse argumentum, aperte ostendit modus quo id diuturna meditatione inquisivit, ac, inventa tandem formula, de eodem gavisus est.

nem cognosci; neque γ) stricte a priori, quum definitionem a qua procedit, a posteriori haberi ipse fateatur. - Ad singula.

α) *Ad primum.* Psychologicum, vel psychologico-historicum esset argumentum, quod procederet a facto aliquo determinato, praesertim generali, quo idea aliqua in mente humana reperitur. V. gr. psychologico-historicum argumentum institueretur hoc modo: Experientia constat, omnes homines habere de Deo notionem tanquam de ente quo maius cogitari nequit. Atqui huius facti nulla ratio daretur, nisi hoc ens revera existeret. Ergo.

At quantopere argumentum S. Anselmi a tali argumentatione distet, nemo non videt. Unicum quod ponit Anselmus, est in mente arguentis cum atheo, notio Dei tanquam entis « quo maius cogitari nequit », et in atheo, mens satis sana ut, auditis terminis, quod dicitur, si minus intelligere, saltem cogitare valeat. Unde, formaliter loquendo, non magis psychologicum vel historicum est argumentum S. Anselmi, quam argumentum quodvis, in quo processus ab aliqua notione determinata instituitur.

β) *Ad secundum.* Nec exinde concludere licet, argumentum, in mente praesertim Anselmi, non esse absolutum, sed hypotheticum. Quod nec ipse Gaunilo opponit. Utique Maioris Monasterii scriptor inde Anselmo obiicit [1], quod definitio a qua procedit: « quo maius cogitari nequit », exsuperet vim humanae mentis, ac proin nequeat vere intelligi. Respondet autem S. Anselmus, concedendo rem hac definitione expressam, non esse ex toto cognoscibilem; nihilominus, auditis terminis, definitionem satis percipi posse, ut nexus inter definitum et eius necessariam existentiam appareat. Insuper, quod caput est, Anselmus contendit, atheum ad notionem τοῦ « quo maius cogitari nequit » ex inspectis creaturis facillime assurgere [2]. Non est igitur cur dicamus, argumentum esse hypotheticum, quia supponit hanc definitionem cognosci; quum, in mente S. Anselmi, haec definitio in promptu sit non solum christiano, sed et atheo.

Utrum S. Anselmus hanc Dei definitionem sane subtiliorem iure supposuerit uti notam, alia quaestio est. Hic non

[1] Num. 4.
[2] Cap. 1 in fine; et c. 8 et 9.

stamus in ponderando valore argumenti; ipsa argumenti ratio nos impraesentiarum unice tenet. Est ergo in mente S. Anselmi argumentum vere absolutum.

γ) *Ad tertium.* Si instes, contendendo argumentum non esse stricte *a priori,* sed continere elementum *a posteriori,* quia, fatente ipso S. Anselmo, definitio Dei, a qua fit processus, per inspectam creaturam obtinetur; respondemus: ab inspecta creatura, ita ut ex ea iam concludatur ad existentiam Dei, nego; ab inspecta creatura, ita ut ex ea per additionem efformetur conceptus entis perfectissimi; subdistinguo: possibilis, concedo; existentis, nego.

Iam vero si talis consideratio circa existentem creaturam sufficeret ad rationem aprioristicam argumenti destruendam, quodnam, quaeso, praeter ontologicam intuitionem, argumentum a priori existentiae Dei effingi posset? Imo, si urgeas, quodnam stricte *a priori* argumentum in quovis ordine daretur; quum de primis principiis demonstratio non sit; cognitiones vero aliae per creaturarum medium deriventur omnes?

2) *Ad secundam partem demonstrationis.*

Concedimus ultro, pro viro credente vel philosopho, qui aliqualem cognitionem Dei ex fide vel ex creaturarum contemplatione habeat, argumentum S. Anselmi efficacissimum esse, ut unico fundamento tota demonstratio tum existentiae, tum naturae Dei superstruatur. Ubi autem agitur de convincendo per hoc argumentum eo, qui Dei existentiam negat, vel de ea dubitat, fatemur, mirum sane ingenium in evolutione argumenti a sancto Doctore ostendi; non autem credimus, illud habere vim cogentem, stricte, ex necessitate, ut ipse ait, demonstrativam.

Post ea quae iam diximus in explicatione articuli I huius quaestionis, paucis probationem absolvemus.

De primo et altero gradu demonstrationis satis ibidem disseruimus. Sufficiat ex ipso textu S. Anselmi logicum saltum eruere, sive ex modo intelligendi definitionem *Deus est,* etc., ubi hoc *est* potest sumi logice, vel ontologice: sive ex modo concludendi, qui rursus potest sumi logice, vel ontologice.

Exempla duo sufficiant. Ex *Proslogio:* « Deus enim est « (logice) id quo maius cogitari non potest. Quod qui bene « intelligit, utique intelligit sic esse, ut nec cogitatione ne-

« queat non esse (semper logice?). Qui ergo intelligit sic « esse Deum (logice), nequit eum non esse (ontologice?) « cogitare » [1].

Ex *Apologia ctr. Gaun.* « Quare qui cogitat quo maius « non possit cogitari, non cogitat quod possit, sed quod « non possit non esse (ordo logicus). Quapropter necesse « est esse quod cogitat (ordo ontologicus); quia quidquid « non esse potest, non est quod cogitat (rursus ordo lo- « gicus) » [2].

De tertio autem gradu argumentationis aliquid superaddendum. Fatemur hic argumentationem ad tantam assurgere subtilitatem, ut, nisi acies mentis acuatur, vix defectus sive saltus appareat. Ita contrahi potest: « Si quo maius cogitari nequit, non est, neque si esset, esset quo maius cogitari nequit ». Recolamus rem nos habere cum atheo, id est cum viro qui negat esse illud « quo maius cogitari nequit ». Unicum igitur quod talem stringere posset in hac nova forma argumenti, esset hoc consequens, quod, si τό « quo maius cogitari nequit » (quod ille non esse dicit) esset, iam non esset τό « quo maius cogitari nequit. » Sed istud consequens non est pro atheo stringens. Primo quid, si contendat, non solum non esse « quo maius cogitari nequit », sed insuper neque posse esse, quum non sit, retorquendo argumentum? Insuper fallacia provenit ex hoc, quod in positione « si esset » introducitur vel « postquam non fuerit », vel « quum possit non esse ». Iam vero haec non sunt necessario cum hac positione coniuncta. E contra in hoc tertio gradu ita atheus arguit, remanens in forma sua hypothetica, de qua iam diximus, ubi de prima et secunda obiectione sive gradu: Si existit τό « quo maius cogitari nequit », non solum non potest cogitari illud non esse, sed neque unquam potuisse non esse. Sed τό « quo maius cogitari nequit » non existit. Ergo?

Vides proin hunc tertium gradum nihil amplius obtinere quam duos priores, quia eodem laborat vitio, id est saltu de ordine logico ad ontologicum, vel de forma hypothetica ad formam absolutam. Qui saltus neque in hac ultima formula licitus est.

[1] Cap. 4.
[2] Cap. 9.

Proinde nisi aliunde directe demonstretur, dari τό « quo maius cogitari nequit », nihil apodictice contra atheum obtinetur.

Instabis. Nonne sufficiet ad valorem discursus, quod τό « quo maius cogitari nequit » ut saltem *possibile* teneatur?

Resp. *a*) Et haec possibilitas esset atheo demonstranda. *b*) Stricte loquendo Deus non est possibilibus adnumerandus: nam aut est, et tunc ita est, ut nequeat non esse; aut non est, et tunc, stante hac hypothesi, saltem de possibili vel de praeterito (nam de praesenti nimis repugnat), impossibile est ut sit. *c*) Dato tamen quod possibilitas τοῦ « quo maius cogitari nequit » ab atheo admittatur, neque tunc valebit argumentatio, ut existentiam Dei admitti cogat.

Ex his patet quomodo ultima instantia S. Anselmi ab atheo solvatur. Deus est « quo maius cogitari nequit ». Dist. mai. « Est » *logice*, conc.; *ontologice*, nego; de hoc enim quaeritur; vel subdistinguo: si existit, concedo; secus, nego (est quidem sensus absurdus). Atqui si non est, si esset, non esset τό « quo maius cogitari nequit ». Contradist. minor. « Si non est, si esset »: ita ut per hanc positionem prior positio ex toto tolleretur, nego; ita ut maneret haec positio, saltem de praeterito, vel de possibili, subdist.: ontologice, concedo; logice, nego.

Quid igitur censendum de scripto Gaunilonis? Resp. non ex toto certe probandum est. Nam: *a*) exemplum de pictore deturpat ad sensum quem Anselmus non intendit [1]; *b*) sine iure increpat modum loquendi Anselmi, quasi non bene distinxisset inter non posse cogitari et non posse intelligi [2]; *c*) exaggerat requisita ad hoc ut consequentia ex positione percipi possit; quasi requiratur plena intelligentia definiti, ut contentum in definito aliquatenus intelligatur [3]; *d*) non satis agnoscit singularem indolem argumenti anselmiani, neque illud fideliter refert, confundens « maius omnibus » et « quo maius cogitari nequit » [4]; *e*) ideoque in exemplo, quod affert, insulae perditae, deest paritas [5].

[1] *Apol.*, c. 8.
[2] *Apol.*, c. 4.
[3] *Apol.*, c. 1 in fine, c. 8 et 9.
[4] *Apol.*, c. 5.
[5] *Apol.*, c. 3, 5.

Attamen, quod cardinem controversiae attinet, censemus Gaulinonem recte argumentatum esse, ubi in processu anselmiano saltum reprehendit ab ordine logico ad ontologicum, ac proin probationem postulat, τό « quo maius cogitari nequit », revera dari. « Prius enim certum mihi necesse est « fiat, revera esse alicubi maius ipsum, et tunc demum ex eo, « quod maius est omnibus, in seipso quoque subsistere non « erit ambiguum » [1].

Et haec satis sint.

B) **De iudicio S. Thomae, S. Bonaventurae et Scoti:**

1) **De iudicio S. Thomae.** Si demonstremus S. Thomam in locis supracitatis ad S. Anselmi argumentationem respexisse, iam post dicta apparebit, quid censeat de eadem, et quo iure. Sit itaque collatio textuum ac rationum.

Textus S. Anselmi.	*Textus S. Thomae.*
« Credimus te esse [2] aliquid, quo nihil maius cogitari possit.	« Nomine Dei intelligimus aliquid, quo maius cogitari non potest.
« Sed certe idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico, aliquid quo maius nihil cogitari potest; intelligit quod audit, et quod intelligit in intellectu eius est.	« Hoc autem in intellectu formatur ab eo qui audit et intelligit nomen Dei, ut sic, saltem in intellectu, iam Deum esse oporteat.
« Sed quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in intellectu solo est, potest cogitari esse et in re: quod maius est ». (*Prosl.*, c. 2).	« Nec potest in intellectu solo esse, nam quod in intellectu et in re est, maius est eo quod in solo intellectu est ». (*Summa ctr. G.* l. I, c. 10).

Ecce argumenti primum gradum, quasi ad verba relatum.

[1] N. 5, cf. n. 2.

[2] Hoc *esse* pro credente sumitur in sensu ontologico; contra insipientem non potest sumi nisi in sensu logico. Unde, ait S. Th. « Nomine Dei intelligimus ».

Alter gradus adhuc pressius reproducitur.

Textus S. Anselmi.	*Textus S. Thomae.*
« Potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse.	« Cogitari quidem potest quod aliquid sit, quod non possit cogitari non esse.
« Quod maius est, quam quod non esse cogitari potest.	« Quod maius est evidenter eo quod potest cogitari non esse.
« Quare si id, quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse: idipsum quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit ». (Ibid., c. 3).	« Sic ergo Deo aliquid maius cogitari posset, si ipse posset cogitari non esse, quod est contra rationem nominis ». (Ibid.).

Sistamus iam: correlatio enim evidens est.

Caeterum in *Commentario Lombardi* [1] et in *De Veritate* [2] S. Thomas citat S. Anselmum, cum e *Proslogio* argumentationem affert.

Audiatur responsum quod in primo loco dat; aureum quippe est, totam quaestionem in se lucidissime solvens: « Dicendum quod ratio Anselmi ita intelligenda est. Postquam « intelligimus Deum, non potest intelligi quod sit Deus, et « possit cogitari non esse (quod et nos concessimus); sed « tamen ex hoc non sequitur quod aliquis non possit negare, « vel cogitare, Deum non esse: potest enim cogitare nihil « huiusmodi esse quo maius cogitari non possit; et ideo ratio « sua procedit ex hac suppositione, quod supponatur aliquid « esse quo maius cogitari non potest ».

Optima argumentatio; interpretatio autem suppositionis, salvo saniori iudicio, benignior quam verior. Quo enim tunc controversia cum atheo spectaret? Num forte atheus negat quidem esse Deum; concedit autem dari aliquod quo maius cogitari nequit? Quin et ipse Anselmus hanc suppositionem destruit, ubi ait: « Nullus enim negans aut dubitans esse

[1] L. I, dist. 3, q. 1, art. 2, obi. 4.
[2] Q. 10, art. 12, obi. 2.

« aliquid, quo maius cogitari non possit, negat vel du-
« bitat quia, si esset, nec actu nec intellectu posset non
« esse » [1].

Constat igitur iudicium S. Thomae de argumento anselmiano. Unum tamen notetur: argumentum S. Anselmi in mente auctoris non esse tam immediatum, ut superfluam reddat, imo impossibilem demonstrationem aliam existentiae Dei. Unde, quatenus ad argumentum S. Anselmi applicantur, mitiganda sunt verba quibus S. Th. argumentum introducit. « Consideratio, qua quis nititur ad demonstrandum Deum
« esse, superflua fortasse quibusdam videbitur, qui asserunt
« quod Deum esse, per se notum est; ita quod eius contra-
« rium cogitari non possit; et sic Deum esse, demonstrari
« non potest » [2].

Item dic de modo quo Angelicus procedit in *Commentario Lombardi* [3].

Quod autem S. Thomas, argumentum S. Anselmi minus comprobans, nec in *Summa Theol.*, nec in *Summa ctr. Gentes* sanctum Doctorem nominaverit, signum sit reverentiae summae, qua ipsum colebat.

Nec obiicias, S. Thomam non impugnasse nisi argumentum a Gaunilone deturpatum. Resp. S. Thomas non sequitur Gaunilonem in excessu suae impugnationis; nihilominus argumento S. Doctoris fideliter reproducto non subscribendum declarat.

Quod si alibi, disputans de infinitate Dei [4], S. Thomas a facto quod « qualibet qualitate finita data, intellectus noster « maiorem excogitare possit », concludit ad existentiam entis infiniti; nullatenus ita arguens, probat S. Anselmi argumentum super ideam entis « quo maius cogitari nequit » fundatum. Nam hic habemus argumentum psychologicum-historicum, ibi argumentum ontologicum; hic argumentum a posteriori, ibi a priori; hic agitur de demonstrando ente infinito, ibi de demonstranda simpliciter existentia Dei.

[1] *Apol.* c. 1, *P. L.* t. 158, col. 249.

[2] *S. ctr. G.* 10.

[3] Loc. cit. Classicus hic articulus est pro rite intelligenda distinctione inter *notum per se in se* et *quoad nos*.

[4] *S. ctr. G.*, 1, 43.

2. **De iudicio S. Bonaventurae.**

Fatendum est, S. Bonaventuram [1] mitius agere cum anselmiano argumento. Titulus quaestionis est: « Utrum divi- « num esse sit adeo verum, quod non possit cogitari non « esse ». Et conclusio sonat: « Concedendum est igitur quod « tanta est veritas divini esse, quod cum assensu non potest « cogitari non esse, nisi propter ignorantiam cogitantis, qui « ignorat quid est quod per nomen Dei dicitur. Et conce- « dendae sunt rationes ad hoc, licet aliquae sint sophi- « sticae ».

Iam vero primam rationem adducit a S. Anselmo, hoc pacto. « Deus secundum communem animi conceptionem, « est quo nihil maius cogitari potest. Sed maius est quod « non potest cogitari non esse, quam quod potest. Ergo cum « Deo nihil maius cogitari possit, divinum esse ita est quod « non potest cogitari non esse ».

Quaeres: estne haec ratio illis adnumeranda quas Bonaventura sophisticas vocat?

Primo notetur quid intersit inter has duas theses:

Deum esse, verum est; et: Divinum esse est adeo verum, ut non possit cogitari non esse. Ibi totum quaeritur; hic iam pars supponitur. Unde si constet, ex modo quo argumentum evolvit, S. Bonaventuram loqui consequenter ad notionem Dei, et quidem talem qualem S. Anselmus supponit, argumenti quidem erit eadem conclusio, non autem idem processus logicus; vel si idem, eodem vitio laborabit.

Porro en schema argumentationis S. Bonaventurae.

- Deum non esse
  - a) *in ratione falsi* cogitari potest.
  - b) *cum assensu*
    - 1) ex defectu *intelligentis* potest cogitari, nam potest ignorari
      - a) non quidem *an sit;*
      - b) sed *quid sit:*
        - α) sive esse quod non est;
        - β) sive non esse quod est.
    - 2) ex defectu *intelligibilis* non potest cogitari
      - a) neque ex defectu *praesentiae;*
      - b) neque ex defectu *evidentiae,* nam:
        - α) est evidens *in se;*
        - β) est evidens ex *probatione.*

[1] I Sent. dist. VIII, p. 1, art. 1, q. 2.

Haec autem α) et β) ita evolvuntur:

α) *Est existens in se*, quia, posita definitione Dei: ens quo nihil melius cogitari potest, sequitur nec posse non esse, nec posse cogitari non esse (adverte duos gradus argumenti Anselmiani).

β) *Est evidens ex probatione.*
- α') per inspectam creaturam;
- β') per impressam cognitionem in anima;
- γ') per verum quod ponitur in quavis propositione affirmativa.

Ne hoc argumentum ad ontologismum trahi posse, imo debere videatur, notetur: 1) partem B) 1) *a*) intelligendam esse de ignorantia communi, iuxta dicta ubi de atheismo; 2) partem B) 2) *b*) β) ostendere Sanctum Bonaventuram loqui simul de notione tum *explicita*, tum *implicita* Dei, de qua in *Statu quaestionis*.

3. **De iudicio Scoti.** - Scotus observat, S. Anselmum in argumento suo supponere possibilitatem, seu non contradictionem entis divini quale illud describit, scilicet « quo maius cogitari non potest ». Probat autem hanc possibilitatem per argumentum quo S. Thomam vidimus probare infinitatem Dei. Sed alia est possibilitas conceptus, alia ab hac possibilitate transitus ad necessariam positionem rei, quae huic conceptui respondet. Verum dicit Scotus, S. Anselmum non demonstrare ideam fundamentalem a qua procedit. Sed neque si monstraret, eam logice possibilem esse, sequeretur valor eius processus.

Caeterum Scotus concludit a possibilitate ad esse, ubi agitur de ente summo. « Efficiens primum, si est possibile, est in re » [1].

C) **De formis modernioribus argumenti anselmiani.**

Superest, ut aliquid dicamus de modificationibus quas recentiores philosophi anselmiano argumento attulerunt.

1) **Cartesius** argumentum ontologicum instaurare conatus est *a*) ex idea *infiniti*, *b*) ex idea clara et distincta Dei. Sed, *a*) uti supra diximus, argumentum ex idea infiniti cuivis homini communi ad demonstrandam existentiam infiniti, non est argumentum a priori; nec est novum Cartesio, nisi quoad

[1] I Sent. dist. 2, q. 2, n. 14.

partem probationis, eamque falsam, ac si a finito non possemus, negative, limites abstrahendo, ad aliqualem cognitionem infiniti pervenire [1].

β) Alterum argumentum non differt ab argumento Anselmiano, nisi quatenus novam aliquam circulationem introducit: concludendo ad existentiam Dei, quia existentia Dei continetur in clara et distincta idea Dei, et recurrendo ad Deum auctorem nostrae naturae ad demonstrandum principium fundamentale quod, quidquid continetur in idea clara et distincta alicuius rei, id de ea verum est [2].

2) **Leibnizius,** qui primo argumentum Cartesii probaverat, dein vero ex ratione a Scoto contra processum S. Anselmi allata, illud reiecerat, demum aliquantulum illud immutavit, ac quasi suum sub alia forma perfectiori fecit. En, quale iuxta Scholam Wolfianam, eidem addictam, a Card. Zigliara [3] citatur:

« Ens ex cuius essentia sequitur existentia, si est possi-
« bile, id est, si habet essentiam, existit. — Atqui Deus est
« ens, ex cuius essentia sequitur existentia. — Ergo Deus, si
« est possibilis, existit. » Ultima verba ostendunt, non novum hic haberi effatum, sed ipsissimum effatum Scoti ab infinitate Dei ad Dei existentiam translatum.

Penitius autem intuenti apparet, argumentum nonnisi specie ab argumento S. Anselmi differre; unde et eodem modo iudicari debet: Si res sit cum atheo, in minori aliquid ponit, quod esset demonstrandum; in reliquis vero saltum facit ab ordine logico ad ontologicum.

Hoc prius tantopere verum est, ut ipse Leibnizius possibilitatem Dei demonstret per argumentum causalitatis in Deum conducens. « Si l'être de soi est impossible, tous les » êtres par autrui le sont aussi: *puisqu'ils ne sont enfin « que par l'être de soi;* ainsi rien ne saurait exister ». Quibus verbis, vel circulatio ponitur, vel aprioritas argumenti destruitur.

[1] Qua forma hoc argumentum valeat, qua deficiat, infra dicemus, ubi de ipsa infinitate Dei dicendum erit.

[2] Haec circulatio totum systema Cartesii, velit nolit, fatali motu inficit. A dubio quippe universali ad certitudinem nonnisi hac circulationis via gressus patet.

[3] *Op. cit.* pag. 384.

Inde iam iudicatur de veritate quae inest verbis Leibnizii immediate sequentibus: « Ce raisonnement nous conduit à « une autre importante proposition modale, égale à la pré- « cédente, et qui, jointe avec elle, achève la démonstration. « On la pourrait énoncer ainsi: Si l'être nécessaire n'est « point, il n'y a point d'être possible. Il semble que cette « démonstration n'avait pas été portée si loin jusqu'ici » [1].

Utique optimum effatum, sed iam Platoni et Augustino familiare, et nonnisi a posteriori demonstrabile. Quare, si vis in argumento a priori stare, magis placet sententia a Scoto derivata: Si Deus est possibilis, est [2].

In quo effato nobis videtur quasi quartus et ultimus gradus argumenti anselmiani, non quidem explicite a S. Doctore prolatus, sed implicite in tertio gradu contentus.

1 gr.) Deus non potest esse solum in intellectu, sed debet esse et in re. - 2 gr.) Ita debet esse in re, ut neque possit cogitari non esse. - 3 gr.) Ita nequit cogitari non esse, ut si non esset, iam neque esset, si esset. - 4 gr.) Ita non esset, si esset, ut neque possibilis esset.

Non putamus ultra hanc ultimam formam inveniri posse subtiliorem magisque appropinquantem ad vim demonstrativam a priori. Hanc formam minus afficit vitium princeps, quod S. Th. in primo et secundo gradu corripit. Non enim ibi reperitur saltus tam apertus, de ordine logico ad ontologicum, quum totus in possibilitatis vi ac nexu esse videatur.

Efficacissime hoc argumentum ita construes.

Deus potest esse. — Atqui, quod potest esse, debet esse posse cum his quae sunt essentiae suae. — Atqui essentiae Dei est ita esse, ut non possit non esse. — Ergo Deus ita potest esse, ut non modo sit, sed ut non possit non esse. — Atqui ita esse, ut non possit non esse, non potest nisi ens quod de facto est. — Ergo vel Deus est, vel non potest esse. — Atqui ex concesso Deus potest esse. — Ergo est.

Sed neque hoc argumentum adversus atheum stringens.

[1] *De la démonstration Cartésienne de l'existence de Dieu,* du R. P. Lami.

[2] Recte observat laudatus P. Hontheim, Scotum hoc loco non vitasse vitium quod in processu anselmiano quasi reprehendit. Nimis enim facile admittit vel ponit possibilitatem infiniti *(op. cit.* p. 56).

Nam atheus, si sit acutae mentis, non concedet simpliciter Deum esse possibilem. Etenim Deus est, vel non est. Si est, necessario est; si non est, neque possibilis amplius est, sumendo sententiam in sensu composito. Si autem sumitur in sensu diviso, utique per hoc quod supponitur Deus non esse, non tollitur ut, sublata hac hypothesi, esse possit; sed pari modo, admittendo sensum divisum, argumentum saltus logici convincitur [1].

Inter auctores qui maiori specie propugnarunt valorem huius argumenti: Si Deus est possibilis, existit; atqui possibilis est; ergo existit; eminet P. Fernandez Cuevas, S. I. [2]. In tom. II, part. 5, sive theodicaea, agens c. 1. de Dei existentia, art. 2, de genere demonstrationis qua Deum existere potest evinci, § 1 de demonstratione a priori, ita procedit. Praemisso postulato « Dei existentia est possibilis », statuit th. I. « Si Deus realiter non existit, non est possibilis eius existentia »; et th. II: « Deus existit ». — Vindicat autem hanc suam argumentationem a vitio saltus ab ordine ideali ad realem, contendendo in praesenti casu hunc saltum legitimum esse, quia in hoc casu datur connexio necessaria inter statum idealem et realem.

Putamus, fallaciam huius processus ex supra expositis satis liquere. Species ipsi provenit ex duplici significatione eiusdem vocis « possibilis ». Possibile enim dicitur vel illud cuius existentia non involvit contradictionem, vel illud quod potest esse et non esse. Hoc altero sensu nemo sanae mentis, nec atheus, Deum possibilem dixerit. Priori autem sensu, possibilitate intellecta, quum de ipsa existentia Dei quaestio sit, et quidem talis quaestio, ut agatur de convincendo atheo hanc existentiam negante, argumentum a priori ad esse deductum nequit esse stringens, tum quia potest ab atheo retorqueri dicente: Si Deus est possibilis, existit; atqui Deus non existit; ergo non est possibilis; — tum quia in probatione inducit alterum sensum possibilis; — tum demum quia arguit in sensu composito, dum vis argumenti exigit sensum divisum. Non est igitur cur in favorem huius argumenti

[1] Patet ex dictis, argumentum ontologicum, si quid valeat, valere non minus sub forma entis *necessarii*, quam sub forma τοῦ *quo maius cogitari nequit.*

[2] *Philosophiae rudimenta ad usum academicae iuventutis.* Matriti, 1858.

transitus ab ordine ideali ad ordinem realem legitimus praedicetur, qui transitus non fit nisi in mente cuius scientia sit causans, id est, in mente Creatoris.

3) **Kantius** argumentum a priori ontologicum impugnat propter tria: 1) quia ens necessarium esse possibile, non constat ex conceptu solo; 2) quia, sublata entis necessarii existentia, omnes notae pereunt, et iam nulla notarum pugna dari potest; 3) quia verum non est, existentiam quid realitatis addere perfectioni rei possibilis. — Primam rationem concedimus cum Scoto. Secundam recusamus, tum quia confundit ordinem logicum et ontologicum; tum quia pugnare videtur cum prima, saltem logice. — Tertiam pariter recusamus cum S. Thoma [1].

4) **Hegel** autem rursus Anselmianum argumentum instaurare conatus est: « Alles Vornehmthun, ait, gegen den sogen. « ontologischen Beweis, und gegen die Anselmische Bestim- « mung des Volkommenen hilft nichts, da sie in jedem unbe- « fangenen Menschensinn ebenso sehr liegt, als in jeder Phi- « losophie (selbst wider Wissen und Willen) und im Principe « des unmittelbaren Glaubens zurückkehrt » [2]. Hoc autem iudicium vel ontologismum sapere, vel redire in sententiam quam S. Thomas in q. 10, art. 12 *de Veritate* confutat, quisque videt. Et haec de hoc argumento satis sint.

Concludamus iam hunc articulum ipsis S. Thomae verbis [3]: « In Deo esse suum includitur in eius quidditatis ratione, « quia in Deo idem est, quid est et esse, ut dicit Boëtius et « Dionysius; et idem est, an est et quid est, ut dicit Avicenna: « et ideo *per se et secundum se* est notum.

« Sed quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo *quoad* « *nos* Deum esse non est per se notum, sed indiget demon-

[1] Operae pretium est de hoc principio audire Scotum. « Maius, inquit, cogitabile « est, quod est in re, quam quod tantum est in intellectu. Non est autem hoc sic « intelligendum, quod idem, si cogitatur, per hoc sit maius cogitabile, si existat; sed « omni, quod est in intellectu tantum, maius est aliquod cogitabile quod est in re, vel « quod existit ». Quae verba non putamus omnino iuxta sensum Kantii intelligenda; licet prima pars illi favere videatur, altera certe contraria est. (I Sent. dist. 2, q. 2, n. 32).

[2] *Encyklopaedie,* 2 edit. p. 180.

[3] *De Verit.* q. x, a. 12.

« stratione. Sed in patria, ubi essentiam eius videbimus, multo « amplius erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc « sit per se notum, quod affirmatio et negatio non sunt simul « verae ».

Unde iuxta Scotum [1] Claudius Frassen iure statuit sequentem conclusionem: « Dei existentia non potest a nobis « demonstrari: posset tamen demonstrari a Beatis et Angelis « sub eo conceptu quem nos viatores de ipso formamus »; qui utique hunc conceptum accipiunt ab ipsa divina natura, quam intuentur [2].

Scholion. - Quando Patres [3], theologi vel mystici cognitionem Dei exhibent tamquam insitam nobis, quae omnem aliam cognitionem antecedit (αντίληψις πρόληψις ὑπόληψις) necnon loquuntur de quodam « sensu divino, apice mentis, igniculo animae » [4], intelligendi sunt, non de aliqua cognitione Dei explicita, ac si ontologistice saperent, sed de luce mentis nobis a Conditore indita [5], quasi quodam divinae claritatis speculo, in quod externa creatura, alterum veluti speculum eiusdem claritatis, radios suos immittit; ita ut, evocata nobis insita scintilla, cognitionis cuiusvis flamma oriatur [6]. Et forte ad utrumque speculum Paulus alludit, ubi ait, in via nos cognoscere « per speculum in aenigmate », atque imperfectam hanc cognitionem opponit visioni patriae « facie ad faciem » [7].

[1] I, dist. 2, num. 1.

[2] *Scotus academicus,* tract. 1, disp. 1, art. 1, q. 3, concl. 2.

[3] Patres arguunt praesertim ex Ps. IV, 7: « Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine » (S. Aug. in hunc ps. n. 8); ex Luc., XVII, 21: « Regnum Dei intra vos est » (S. Athan., *orat. ctr. g.*); ex Ioan., I, 5, 9: « Lux vera quae illuminat, etc. » (S. Hier. ad c. 1, *ep. ad Gal.*); ex S. Paulo *ad Rom.*, III, 14, ubi lex naturalis insculpta cordibus describitur (Orig. *ctr. Cels,* l. 1). Cf. Tournely, *Cursus theologicus.* De Deo et div. attr., q. I, art. 1; cuius tamen conclusio nimis ontologismo favet.

[4] Cf. de hac re fusius disserentem Scheeben (*op. cit.,* l. II, § 61, IV).

[5] Ita, v. gr., S. Cyr. Alex. ait: « Ex quo (Ioann. I, 9) perspicuum fit, natura « omnibus Dei inesse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci, et non habere « semina in se sapientiae et iustitiae, reliquarumque virtutum. » (In Ioann. hoc loco).

[6] Haec vox, usitatissima praesertim apud germanos mysticos, qui non semper genuino sensu ea utebantur (*Fünklein der Seele*), pulcherrime explicatur a S. T., II. sent. d. 39, q. 3, a. 1.

[7] I, Cor., XIII, 12. Cf. de hac materia Kleutgen, *Phil. des Vorz.* 5 Abh. 3. Hauptst; — *Theol. der Vorz.* II, 33 sqq. — Schwane, *Dogmengesch. der patrist. Zeit,* p. 115, sqq.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUM ESSE, SIT DEMONSTRABILE.

Status Quaestionis. - 1) Excessum ontologismi, vel etiam aprioristarum, exclusimus in praecedenti articulo, cuius conclusio fuit: esse Deum, non est notum per se quoad nos, sed solum quoad se. Alter iam nobis excessus depellendus est: eorum scilicet qui affirmant, non solum Dei existentiam non esse notam per se quoad nos, sed neque demonstrari posse. Ibi nimis extollebatur mentis humanae insita virtus, vel innata ubertas; hic nimis deprimitur.

2) Iam vero duplici ex ratione demonstrabilitas Dei negari potest, intrinseca scilicet et extrinseca. Intrinseca ratio negat demonstrabilitatem Dei ex deficientia mediorum, quibus mens nostra de Dei existentia certam conclusionem acquirat. Extrinseca petitur ex incompatibilitate fidei et demonstrationis de eodem obiecto.

3) *Intrinseca* ratio (quum demonstratio procedat a termino a quo, seu subiecto, ad terminum ad quem, seu praedicatum, per *media*) petitur: vel *a*) a *termino a quo,* uti nimis parum noto; vel *b*) a *mediis*, tanquam insufficientibus ad illustrandum nexum inter subiectum et praedicatum, sive antecedens et consequens. Sed utrimque processus claudicat. Nam *a*) in primo confunditur argumentatio a posteriori cum argumentatione a priori. Ad argumentationem a posteriori non exigitur, tanquam terminus a quo, notio Dei, *quod quid est;* sed nomen Dei ex effectibus impositum adhibetur tanquam medium demonstrationis *quod est. b*) In altero confunditur effectus sufficiens ad aliqualem cognitionem *quod quid est,* cum effectu proportionato conducente ad eiusdem cognitionem perfectam. Insuper confunditur ipsa demonstratio *quod quid est* cum demonstratione *quod est.*

4) *Extrinseca* ratio pariter non uno vitio laborat. Etenim *a*) non distinguit inter ea quae directe, explicite revelantur, et ea quae, quasi praeambula ad fidem, vel implicite, vel indirecte in revelatione continentur: quae sunt veritates, quas superius aliquo modo mixtas vocavimus. *b*) De his ipsis

veritatibus non distinguit inter hominem doctiorem, qui earumdem naturalem ope demonstrationis cognitionem acquisivit, et rudiorem ea cognitione carentem. Imo *c*) pro ipso doctiore non distinguit inter certitudinem supernaturalem fide partam, et naturalem rationali discursu productam.

His praemissis, ad articulum ea via accedamus, ut, post expositionem textus, de *traditionalismo,* quemadmodum in art. praec. de ontologismo egimus, nonnihil disseramus.

Ad textum. - Patet ex dictis, primam obiectionem procedere a ratione extrinseca (n. 4); secundam et tertiam procedere a ratione intrinseca (n. 3), et quidem alteram a parte termini a quo (*a*), alteram a parte mediorum (*b*). Distinctiones ibi positae vitia argumentationis reddunt manifesta.

Sed contra est. Alias auctoritates afferendas vide, ubi de *traditionalismo.*

In corpore. Brevis discursus, sed magni ponderis. Primo S. Thomas distinguit duplicem classem argumentorum: a priori, a causa ad effectum; a posteriori, ab effectu ad causam. Illa est a priori in se; haec a priori quoad nos.

Secundo statuit regulam usus utriusque classis. Ubicumque effectus est manifestior (prior quoad nos ipsa causa) adhibenda argumentatio a posteriori (quoad se).

Tertio, statuit quid certo ab effectu (cognito, priori quoad nos) deduci possit: scilicet existentia causae, *quod est.*

In fine, dicta applicando, quaesitum solvit.

Resp. ad 1. Ultima verba: « qui demonstrationem non capit » inducunt dubium. Quid iam de illo, qui demonstrationem capit? — Ex principio quod ipse S. Thomas superius posuit: « Nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophicae « disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia « lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, « secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis »: ex hoc, inquam, principio non videtur impossibile, quod quis simul aliquam veritatem credat, quia revelata est (sive directe, sive indirecte); et eam certo sciat, quia demonstrationem eiusdem capit. Nam, dum credit, potest a lumine demonstrationis naturalis abstrahere. Nos autem putamus quod de eodem obiecto simul stare possint fides et evidentia naturalis.

Alia quippe certitudo discursu demonstrativo parta; alia immediata evidentia. Illa patitur mentis abstractionem, haec vero non. Unde in patria, ubi visio claritatem ipsius naturalis evidentiae superabit, fides destruetur, velut umbra solis radio effugata [1].

De traditionalismo.

Traditionalismus, uti vox sonat, systema est philosophico-theologicum certitudinem religiosam ac moralem in humano genere unice a traditione repetens, vi cuius veritates a Deo sive originaliter sive decursu saeculorum per novas revelationes acceptae, de generatione in generationem institutione transfunduntur. Quem in discutiendo ontologismo ordinem secuti sumus, de traditionalismo quoque servato: 1) placita praecipuorum patronorum huius systematis breviter exponemus; 2) censuram eiusdem ex ratione et auctoritate instituemus; 3) iudicium S. Sedis de hoc systemate afferemus.

1) Praecipui fautores traditionalismi sunt: de Bonald, de Lamennais, Bautain, Ventura, Bonetty, ac Lovanienses.

[1] Q. I, a. 1 ad 2. Cf. op. 70, q. 1, n. 2. Aliis in locis S. Th. expresse contrarium docere videtur. Ita (I, q. 46, a. 2, sed contra est), ait: « Fidei articuli demonstrative « probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, etc. » Et (II q. 1, a. 1. ad 5) « utrum ea quae sunt fidei possint esse scita », dicit: « Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, et per consequens visa: et ideo oportet quaecumque sunt scita, aliquo modo esse visa: non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum et creditum, sicut supra dictum est (art. 4); unde etiam impossibile est quod ab eodem idem sit scitum et creditum: potest tamen contingere ut id quod est visum vel scitum ab uno, sit creditum ab alio ». Conciliari forte possunt hi loci cum opinione a nobis in textu propugnata, distinguendo inter visum et visum. Quae enim veluti prima principia intuemur, tantopere sunt visa ut evidentia dicantur: de his putamus fidem dari non posse. Quae autem discursus ope cognoscimus sunt simul visa et non visa: visa, si ad discursum attendimus, et eatenus simul credi nequeunt; non visa, si a discursu abstrahimus, et eatenus credi possunt.

Incompatibilitatem inter assensum fidei ac scientiam in eodem obiecto sequentibus rationibus mitigat Simar (*Lehrbuch der Dogmatik*, I p., 1 cap., p. 112): « Die meisten Theologen nehmen jedoch eine solche absolute Unvereinbarkeit des Wissens und Glaubens in Bezug auf die nämlichen Objecte nicht an. Sie lehren mit einem bloss habituellen Wissen sei ein actueller Glaube bezüglich desselben Gegenstandes wohl vereinbar. Sodann könne auch insofern ein und derselbe Gegenstand zugleich auf natürlichem Wege und mittelst des Glaubens erkannt werden, als letztere Erkenntniss einen höheren Grad der Gewissheit gewähre, oder auch einen tieferen und umfasserenden Einblick in das betreffende Erkenntnissobject; oder endlich, sofern letzteres nicht bloss unter den der Vernunft erreichbaren, sondern zugleich unter den nur dem Glauben zugänglichen Gesichtspunkten aufgefasst werde ». Cf. de eodem argumento Scheeben, I, 304.

a) *De Bonald* [1] ad duos reducit fontes certitudinis: ad auctoritatem evidentiae et ad evidentiam auctoritatis. Inde duplex homini medium cognitionis: verbum internum, seu ideae innatae, et verbum externum, seu institutio humana, cuius fundamentum necessario petitur a revelatione divina. Verbum hoc externum, sive scripto, sive voce, sive gestu, vel quovis medio in sensus agente prolatum, modo accedat consensus universalis, certissime veritatem continet. Ita omnium veritatum certissima est existentia Dei.

b) *De Lamennais* [2], audacioris eloquentiae vir, quoad originem notionum nostrarum vix a de Bonald distinguitur. Magis autem evolvit motivum seu criterium certitudinis. Reiicit quippe criterium sensuum (Locke), evidentiae (Kant), necnon ratiocinii (Cartesii), quae omnia illusioni patere contendit. Ne igitur in scepticismum prolabi cogatur, statuit, unicum esse certitudinis criterium auctoritatem universalem, seu consensum communem. Cuius quidem consensus fons primordialis in revelatione divina reperitur.

c) *Bautain* [3] differt a Lamennais in hoc, quod criterium veritatis certum non ponit in consensu communi, quasi primaevae revelationis custode; sed in infallibili Ecclesiae auctoritate. A qua philosophiam oportet desumere sua principia, quae iam labore proprio, accedente evidentia, in scientiam evolvat. Systema magis extremum, at certe consequentius; nisi quod recurrit ad evidentiam ut scientia extruatur. Quo fine, quaeso, si nullus detur certitudinis fons extra revelationem ab Ecclesia servatam?

d) *Ventura* [4] mitius systema confecit. Non negat quidem, nos ope sensuum ad rerum materialium cognitionem pervenire posse. Immaterialia autem non cognoscuntur nisi per verbum, scilicet originaliter Dei revelantis. Fides de veracitate rationis et sensuum non habetur nisi a Deo, quem credimus naturae nostrae auctorem.

[1] *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. — Législation positive.*

[2] Praecipue in opere: *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, t. II; *Défense de l'essai sur l'indifférence.*

[3] *De l'enseignement de la philosophie en France;* introductio ad librum: *Philosophie du christianisme.*

[4] *La tradition et les Semipélagiens de la philosophie.*

Ordo proin cognitionis est: fides in Deum naturae auctorem; fides in rationem et sensus uti a Deo condita; dein, per rationem et sensus, maior Dei existentiae et naturae cognitio [1]. Haec autem fides non est supernaturalis virtus theologica, sed primaeva revelatio protoparentibus facta, per traditionem fidelem propagata atque servata.

e) *Bonnetty* [2] adhuc mitius. Necessitatem institutionis per verbum exigit modo in rebus fidei et morum, ad quas impar homo sine verbo fuisset. Idea quoque Dei verbo suggeritur, sed non ita ut cognitio Dei sit actus fidei, sed ut sola notionis manifestatione statim mens excitetur et intelligat, sicuti sensus nobis sensibilia simul communicant, et manifestant.

Lovanienses demum, duce Ubaghs [3], hanc adhuc doctrinam mitigarunt. Quod hucusque traditionalistae requirebant tanquam causam sine qua non eductionis humanae, hi iam non ponunt nisi tamquam conditionem, ut homo, talis scilicet qualis de facto conditus est, ad plenam mentis evolutionem pervenire possit. Utique innatam habet homo aliqualem ideam de Deo; ut autem haec idea innata in apertam cognitionem transiret, revelatio divina ab initio requirebatur. Erat quippe simul Ubaghs ontologista et traditionalista; nec ipse modo, sed et Ventura, ut ex dictis patet, et, confuso saltem, Bonnetty; dum e contra de Bonald ideas propugnabat innatas [4].

2) **Censura** iam breviter harum doctrinarum instituatur.

a) *Ex ratione* sequentia satis sint, ne cogamur per philosophica longius circumire.

α) Traditionalismus modum cognitionis nostrae pervertit, quatenus vel petit initium cognitionis a notione Dei, vel

[1] « De même que la sentence d'un magistrat n'a de valeur légale qu'autant « qu'on est certain qu'il a été établi par le Souverain, et qu'il est vraiment juge « compétent sur les matières où il a jugé; de même le témoignage de la raison et « des sens n'a de valeur logique qu'autant qu'on est certain qu'ils ont été établis « par le Dieu Créateur, et qu'ils sont vraiment des juges compétents des vérités « qu'ils attestent. La compétence, la sincérité, la vérité du témoignage de la raison « et des sens ne reposent donc, ne peuvent donc reposer que sur la foi sociale du « Dieu essentiellement véridique, créateur de l'homme et auteur de sa raison et de « ses sens ». *Op. cit.* edit. Parisiis 1856, p. 143.

[2] *Annales de philos. chrét.*, ser. 3, t. 20; ser. 4, t. 10; ser. 5, t. 1.

[3] Lit. 1 Feb. 1860 ad S. Congr. Ind. Cf. *Revue de Louvain,* avril 1860; *Annales de philos. chrét.* ser. 5, t. 1.

[4] Cf. fusius de his cl. Hontheim (*op. cit.* p. 34-38).

recurrit ad ideas innatas, vel reiicit conscientiam intimam tamquam criterium certitudinis.

β) Extollit modo excessivo et irrationali efficaciam verbi, quod confundit cum sermone. Sermo utique novas facit oriri notiones, ideoque est institutioni medium aptissimum, quatenus iuvat ad nexum inter iam cognita et nondum cognita manifestandum. Verbum autem per se nihil potest, nisi sensu percipi, quin aliquid cognitum reddat, nisi iam cognoscatur res quae verbo subest. Egregie S. Augustinus: « Verbis nisi « verba non discimus, imo sonum strepitumque verborum. « Nam si ea, quae signa non sunt, verba esse non possunt; « quamvis iam auditum verbum, nescio tamen verbum esse, « donec quid significet sciam. Rebus igitur cognitis verbo- « rum quoque cognitio perficitur; verbis vero auditis nisi « verba non discuntur » [1].

γ) Quatenus consensum universalem ponit tanquam unicum criterium certitudinis, aliquid absurdum inducit. Nam, si hoc est criterium unicum, nullus homo prudenter alicui veritati assensum mentis praebere potest, usquedum ipsi constet, omnes homines communi hanc tenere consensu. Iam vero quomodo vulgus hoc unquam praestare poterit?

δ) Confundit insuper, praesertim Ubaghs, moraliter necessarium ad institutionem facilem atque celerem, cum necessario absolute ad quamvis institutionem. Concedimus ultro, traditionem per educationem sive familialem sive scholarem optimum esse promptae certaeque cognitionis excitandae medium. Non tamen ita unicum est, ut quovis litterali vel orali commercio destitutus homo, ad ullam certam cognitionem pervenire non valeat.

ε) Vides rursus ex his, quantopere veritas catholica medium teneat. Ecce homines traditionalistae sive innatarum idearum, sive ontologisticae notionis Dei fautores, ex una parte excedunt, nimium in initiali humanae mentis statu ponendo; ex altera parte deficiunt, eidem menti insitam adimendo vim, qua per se ad veritatem certam perveniat.

b) *Ex auctoritate* non minus traditionalismus falsitatis arguitur. Unum argumentum omne complectitur.

[1] *De Magistro*, c. XI, n. 36, *P. L.* t. 32, 1215.

Falsus est traditionalismus, si constet hominem posse per contemplationem naturae, propriis rationis viribus ad cognitionem certam Dei pervenire. Atqui hoc abunde constat, tum ex auctoritate magisterii Ecclesiae, tum ex disertis Scripturae testimoniis. Ergo.

α) *Ecclesia* rem definivit in Conc. Vatic. [1] « Sancta Mater « Ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium « et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis « certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura « mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur [2]. « Si quis dixerit, Deum unum ac verum, Creatorem ac Domi- « num nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis » humanae lumine certo cognosci non posse: A. S. »

β) *Scripturarum* loci praecipui sunt: *Sap.* XIII, 1. sqq.; Ps. VIII, ps. XVIII, etc.; *Rom.* I, 18-25 (II, 14-16); *Act.* XIV, 14-16; *Act.* XVII, 22-31.

α') En integrum textum *Sapientiae* (XIII): « Vani autem « sunt homines in quibus non subest scientia Dei: et de his « quae videntur bona non potuerunt intelligere eum, qui est, « neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex (1). « Sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gy- « rum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam, « rectores orbis terrarum deos putaverunt (2). Quorum si « specie delectati, deos putaverunt: sciant quanto his domi- « nator eorum speciosior est, speciei enim generator haec « omnia constituit (3). Aut si virtutem et opera eorum mirati « sunt, intelligant ab illis, quoniam qui haec fecit, fortior est « illis (4). A magnitudine enim speciei, et creaturae cognosci- « biliter poterit creator horum videri (5). Sed tamen adhuc « in his minor est querela. Et hi enim fortasse errant, Deum « quaerentes, et volentes invenire (6). Etenim cum in operibus « illius conversentur, inquirunt; et persuasum habent quo- « niam bona sunt, quae videntur (7). Iterum autem nec his « debet ignosci (8). Si enim tantum potuerunt scire, ut possent « aestimare saeculum: quomodo huius Dominum non facilius « invenerunt? » (9). Et sublimi, eloquenti sermone transitus fit ad idolorum cultum abhorrendum atque deridendum.

[1] Constitut. dogm. *De fide catholica*, cap. 2, *de Revelatione*.
[2] Rom., I, 26.

Doctrina hoc loco contenta dubium vix patitur. Operae tamen pretium est, momentum eiusdem paucis perpendere. Ordo sermonis sequens. In versibus 1 et 2 increpantur illi, qui a creatura ad Deum Creatorem non assurgunt, sed in creatura sublimiori manent, illamque colunt ut Deum. Ubi observa expressionem: *vani sunt*. Cur? nisi quia finem totius creaturae et ipsius hominis amittunt.

In versibus 3, 4, 5, afferuntur et confutantur duae rationes, quibus illi homines moti, creaturas citatas adorant: pulchritudo scilicet earum et virtus. Confutantur autem, quia effectus ad maiorem qualitatem in causa agnoscendam conducit. In versibus 6, 7, affertur excusatio [1], et laudatur illorum hominum saltem voluntas, qua Deum quaerunt. Sed rursus 8, 9, haec excusatio reiicitur propter facilitatem ipsius a creatura ad Creatorem discursus.

Notentur verba: « non potuerunt », « non attendentes agnoverunt » (1): ergo *potest* Deus ex creatura agnosci, si homo attendat; « sciant » (3), « intelligant ab illis » (4), « cognoscibiliter poterit videri » (5), « si potuerunt.... quomodo non facilius invenerunt » (9): quae omnes locutiones quavis significatione carent, nisi ex contemplatione creaturae homo re vera possit ad existentiam Dei certo cognitam pervenire. Notentur quoque verba: « his dominator eorum *speciosior* est, » et « qui haec fecit *fortior* est » (3, 4); ex quibus apparet, creaturam non solum nos ad cognitionem existentiae Dei conducere, sed etiam aliqualiter perfectiones divinas, praesertim pulchritudinem et potentiam eius, nobis manifestare.

β') Saepius in psalmis hunc mentis ascensum a creationis contemplatione ad Creatoris laudem reperimus.

Duo cantica attulisse sufficiat. Ps. VIII: « Domine, Do-
« minus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa
« terra! (1) Quoniam elevata est magnificentia tua super coe-
« los (2), etc. » Adhuc manifestius Ps. XVIII: « Coeli enar-
« rant gloriam Dei, et opera manuum eius annuntiat firma-
« mentum (1). Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat
« scientiam (3). Non sunt loquelae neque sermones, quorum
« non audiantur voces eorum (4). In omnem terram exivit

[1] Observa verba: « fortasse errant », fortasse aliquam bonam fidem habent.

« sonus eorum, et in fines orbis terrae verba eorum » (5). Ex quo mirabili cantico habes, non solum creaturae voce manifestari Creatorem, sed et tantum esse huius vocis sonitum, qui nullum nisi surdum fugiat.

Multiplicari locos similes leve negotium foret. Quotiescumque enim sacer vates creaturas ad Dei laudem invitat, quotiescumque propheta, vel Deus per prophetarum ora in idolorum cultum fulminat, haec implicite veritas praedicatur.

Iam ad doctrinam in concionibus et litteris S. Pauli contentam.

γ) Celeberrimus locus invenitur in epist. ad Romanos (I); quem locum utiliter cum loco libri Sapientiae superius explicato conferes. « Revelatur enim ira Dei de coelo super « omnem impietatem et iniustitiam hominum eorum, qui veri- « tatem Dei in iniustitia detinent (18); quia quod notum (nosci- « bile) est Dei, manifestum est illis: Deus enim illis mani- « festavit (19). Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per « ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur (ἀπὸ κτίσεως « κόσμου τοῖς ποιήμασιν νοούμενα καθορᾶται), sempiterna quoque « eius virtus et divinitas (ἥτε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης): « ita ut sint inexcusabiles (20). Quia cum cognovissent Deum « (γνόντες τὸν θεὸν), non sicut Deum glorificaverunt, aut gra- « tias egerunt: sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscu- « ratum est insipiens cor eorum (21): Dicentes enim se esse « sapientes, stulti facti sunt (22). Et mutaverunt gloriam in- « corruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis « hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentum (23). « Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, « in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in « semetipsis (24). Qui commutaverunt veritatem Dei in men- « dacium; et coluerunt et servierunt creaturae potius quam « creatori, qui est benedictus in saecula. Amen. » (25)

Huius loci doctrina ita comprehenditur. Veritas Dei, id est praedicatio de eius existentia, deque eius perfectione (invisibilia, sempiterna virtus et divinitas) per creaturam tam clare manifestatur, ut inexcusabilis sit homo, qui eam ignorat. Imo initio per creaturam homo cognovit Deum (21). Sed et in poenam superbi ac ingrati sensus, homo obscurato suo

sensui derelictus, ad impium idolorum cultum, indeque ad turpitudinem vitiorum declinavit.

Creatio igitur, teste Paulo, est invisibilium Dei per visibilem creaturam tam manifesta revelatio, ut nonnisi in poenam infidelitatis homo Deum verum ignorare possit. Cum doctrina huius capitis concordat factum historicum cultus unius Dei usque ad diluvium et ultra servati; ita ut amissio eiusdem veri cultus, iuxta effatum Paulinum, tamquam effectus peccati sit habenda [1].

Observa, revelationem seu manifestationem, de qua sermo in v. 19, contrahi versu sequenti ad revelationem per creationem; ita ut sermonis nexum perverteret, qui in sensu traditionalistico vel ontologistico versum priorem interpretaretur.

Observa rursus, ex v. 20, creaturam non solum nobis certam existentiae Dei cognitionem subministrare, sed et nos in perfectiones divinas aliqualiter inducere: haec enim sunt *invisibilia Dei*. Nec solum varia creaturarum pulchritudo repraesentat nobis aliqualem speciem Dei; sed et *aeternam* eius nobis *virtutem* et *divinitatem* manifestat. Scilicet, per excessum ab effectu ad causam non modo in causa cognoscimus qualitates inesse effectu maiores; sed « *quoque* » (notandum hoc *quoque)* pervenimus ad causam, quae sit causa prima et *a se* (cf. « sempiterna virtus »), et quae perfectionem omnimodam in se contineat (cf. « et divinitas »). Ita versus 20, princeps huius loci, respondet versibus 3-5, cap. XIII Sap.: quae ibi dicuntur virtus et species, hic vocantur sempiterna virtus et divinitas.

δ') Contrahitur doctrina praecedens, cum aliquo additamento, in brevissima oratione a Barnaba et Paulo habita Lystris ad turbam, quae, mirabunda de claudo ambulante, miraculi patratores uti deos, Iovem scilicet et Mercurium, iam prona, oblatis sacrificiis, adorare volebat [2]. « Viri, quid « haec facitis? et nos mortales sumus, similes vobis homines, « annuntiantes vobis ab his vanis converti ad Deum vivum, « qui fecit coelum et terram, et mare et omnia quae in eis « sunt (14): qui in praeteritis generationibus dimisit omnes

[1] Cf. cum his versibus II 15-16 eiusdem epistolae.

[2] Act. c. XIV, 14-16.

« gentes ingredi vias suas (15). Et quidem non sine testi-
« monio semetipsum reliquit, benefaciens de coelo, dans plu-
« vias, et tempora fructifera, implens cibo, et laetitia corda
« nostra » (16).

Ex quo habes: 1) saltem implicite, Deum, universi auctorem, per contemplationem universi cognosci posse: ita ut clara sit definitio: qui fecit coelum et terram. Ubi observa, hanc definitionem ab antiquis temporibus fuisse classicam, quippe quae primo Geneseos capiti inscribitur, et in Apocalypsi recurrit [1]. Imo in psalmis (praesertim 145, 6), et in *Credo*, quotidie adhuc resonat. Cultus inde christianus hac formula, pro qua vitam fundebant martyres, a cultu ethnico distinguebatur. Quare Ecclesia in liturgia frequenter usurpat illud: « Adiutorium nostrum in nomine Domini, - qui fecit coelum « et terram » [2].

Caeterum, uti diximus, doctrina quam nunc investigamus, non continetur in hoc loco, nisi implicite.

Habes insuper ex hoc loco 2) et quidem explicite: providentiam qua Deus mundum regit, esse testimonium quo seipsum gentibus manifestat. Ex quo corroboratur primum. Etenim, si cursus naturae manifestat providentiam Dei, a fortiori ipsa natura manifestat existentiam eius. Discrimen autem inter utrumque argumentum apparebit in art. sequenti.

Cur iam Apostoli isto loco ad hoc argumentum appellarint, in promptu est. Turba enim uti Iovem Barnabam (forte quia Barnabas statura maior erat), Paulum uti Mercurium (quia Paulus erat eloquentior) venerabatur. Quum autem ethnica superstitio Iovi moderationem pluviae et aestatis, Mercurio prosperitatem commercii tribueret, Apostoli ostendunt ab ipso Deo unico, coeli terraeque conditore, utrumque sapienti bonitate gubernari.

ε') Huic loco accedit celeberrima oratio S. Pauli ad Athenienses Areopagitas [3]. « Viri Athenienses, per omnia quasi « superstitiores vos video (22). Praeteriens enim, et videns « simulacra vestra, inveni et aram, in qua scriptum erat:

[1] XIV, 7.
[2] Ps. 123, 8.
[3] Act. XVII, 22-31.

« *Ignoto Deo.* Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio « vobis (23) ». — Hucusque exordium, maxime ad hominem, quod sic contrahi potest. Falsorum deorum cultores, ecce, quem verum Deum ipsi praesentitis, ego vobis annuntio.

« Deus qui fecit mundum, et omnia quae in eo sunt, hic « coeli et terrae cum sit Dominus (cf. formulam praecedentem), non in manufactis templis habitat (24), nec manibus « humanis colitur indigens aliquo, cum ipse det omnibus « vitam, et inspirationem, et omnia (25): fecitque ex uno « omne genus hominum inhabitare super universam faciem « terrae, definiens statuta tempora, et terminos habitationis « eorum (26), quaerere Deum, si forte (εἰ ἄρα νε) attrectent « eum, aut inveniant, quamvis non longe sit ab unoquoque « nostrum (27). In ipso enim vivimus, et movemur et sumus: « sicut et quidem vestrorum poëtarum dixerunt: Ipsius enim « et genus sumus (28). Genus ergo cum simus Dei, non debemus aestimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturae artis, « et cogitationis hominis, divinum esse simile (29). Et tempora « quidem huius ignorantiae despiciens Deus, nunc annuntiat « hominibus, ut omnes ubique poenitentiam agant (30), eo « quod statuit diem in quo iudicaturus est orbem in aequitate, in viro, in quo statuit, fidem praebens omnibus, suscitans eum a mortuis (31) ».

Iam vero pro quaestione nostra ex hac oratione sequentia habemus: 1) Deus verus, conditor universi, ipsiusque generis humani (quod ex uno fecit), hominem providentia regit, seseque ipsi dat inquirendum et cognoscendum. 2) Ita tamen ut haec cognitio non sit neque intuitio interna ontologistica, neque institutio externa traditionalistica, sed fructus inquisitionis a creatura ad Conditorem assurgentis. 3) Quum ergo aliqua inquisitio requiratur, potest homo Deum non invenire; inde illud *si forte.* 4) Si autem non inveniat, non ideo est excusabilis, quum tam facilis sit inventio. 5) Facilis autem est, quia Deus creationem suam pervadit, praesertim ipsum hominem, cuius factura tam praecellens est imago Dei, ut iam exinde quasi divinae stirpis homo sit habendus. 6) Stultus ergo nimis demonstratur cultus, quem homo rebus sibi inferioribus tribuit. 7) Sed quia homo Deum non cognovit, Deus despicit tempora huius ignorantiae; et quum haec ignorantia

sit ex culpa et ducat ad vitia, non remanet homini nisi ut poenitentiam agat. 8) Nam Iudex saeculi constitutus est vir perfectus, quem ostendit universo, simul fide dignum fideique obiectum, resuscitans eum a mortuis.

Maximam huius loci vim residere in v. 27 et 28, ex dictis liquet. Ibi enim explicite docemur hominem per creationis contemplationem posse ad cognitionem Dei pervenire. Quod autem maxime hunc locum a praecedentibus distinguit, est argumentum princeps ex contemplatione interna ipsius hominis a S. Paulo derivatum. Et sane optimo iure, quum homo tum creaturam ope sensuum trahat ad seipsum, tum in seipso aliquid externa creatione maius reperiat.

3) Ex dictis hucusque patet abunde, quo iure *S. Sedes,* iam anno 1855, traditionalismum damnaverit, cum a Bonetty quatuor propositiones subscribendas curavit [1]. Caeterum declaratio Conc. Vatic. de eodem argumento tam aperta est, ut post eam iam quodvis dubium tollatur, nec ulla viro catholico ambigendi ratio supersit.

Recte igitur Anselmus [2] contendit originem ideae τοῦ « quo maius cogitari non potest » a contemplatione creaturarum derivari. « Est igitur unde possit coniici, quo maius cogitari « nequeat. Sic itaque facile refelli potest insipiens, qui sacram « auctoritatem non recipit; si negat, quo maius cogitari non « valet, ex aliis rebus coniici posse. At si quis catholicus hoc « neget, meminerit quia invisibilia Dei a creatura mundi, per « ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur; sempiterna « quoque eius virtus et divinitas » [3].

Corollarium. Quae modo de traditionalismo dicta sunt, non minus valent de **Sentimentalismo,** tum scholae scoticae, cuius Reid parens habetur, tum scholae germanicae, duce Jacobi.

1) *Reid* putat scepticismum Humii et idealismum Berkeleyi vitari non posse, nisi in initio cognitionis ponatur caeca quaedam vis, *sensus communis* (*common sense*), cuius principia demonstrari nequeunt; inter quae sunt certitudo, quam

[1] Cf. harum propositionum textum apud DENZINGER, *Enchir.*, p. 437.
[2] *Apol. ctr. Gaun,* c. 8, *P. L.*, t. CLVIII, col. 258.
[3] Rom., I, 20.

habet quisque de existentia suiipsius, mundi, Dei. Ex asseclis Reid eminent Beattie, Oswald, Dugald Stewart, Hamilton.

Error Reid praecipue consistit in hoc, quod confundit habitum principiorum, quo obiectivam evidentiam veritatum fundamentalium immediate attingimus, cum ratione recta vulgi, quae a vulgo *common sense* vocatur. Haec autem ratio vulgi fundatur in habitu principiorum; neque caeco modo procedit, sed valde lucido et obiectivo, licet conclusionem quam fert, non semper possit demonstratione vindicare; est tamen haec conclusio semper demonstrabilis. Imo quia summe demonstrabilis, a ratione vulgi immediate percipitur.

2) *Iacobi* tres distinguit facultates cognoscitivas: *sensum* (*Sinn*), *rationem* (*Vernunft*), *intellectum* (*Verstand*). Sensus manifestat corporalia; ratio (quae specifice hominem constituit) suprasensibilia; intellectu circa obiecta utriusque ordinis discurrimus. Haec manifestatio duplex revelatio quaedam est, mysterium continens; unde principium tum cognitionis corporalium (*Empfindung*), tum cognitionis suprasensibilis (*Gefühl*) est aliqua fides. Cognoscimus proin Deum ex aliquo assensu mysterioso, ex aliqua fide (*Gefühlsglaube*). Intellectus autem est scire (*wissen*), comprehendere (*begreifen*). Inter rationem vel sensum deest nexus logicus. Imo quae sensu vel ratione tenemus, demonstrare per intellectum non valemus; quin imo ad atheismum, ad nihilismum intellectus conducit. Ita cum Iacobi docent Fries, Bouterweck, aliique [1].

Hoc systema enuntiasse, iam sit confutasse. Hominem enim fingit monstrum quoddam, unitate quavis destitutum, in duas partes divisum, et ad tormentum mentis veluti destinatum. Impietatis proin ac falsitatis arguit Deum, qui ex una parte rationi fidem sui inserit, ex altera parte intellectum condit, qui contra se concludit. Vel potius Deum ipsum negat, quippe quem intellectus, cuius est scire, non existere demonstret.

Insuper facultatum ordinem pervertit ac naturam. Etenim primo inter rationem et intellectum ponit distinctionem, quae vel in eodem subiecto repugnat, vel, ut non repugnaret,

[1] Cf. Stöckl. *Gesch. der neuen Philos.*, I, 299; II, 80, 596; Pesch. *Instit. logic.*, n. 784, seq.; Hontheim, *op. cit.*, 72, 73. — E duplici systemate sentimentalismi minus displicet systema scoticum, utpote minus absurdum.

alio ordine utramque facultatem coordinari exigeret. Nam vel homo dicitur simpliciter rationalis, seu intellectualis; vel si utrumque rationalis et intellectualis fundamentum rationis debet esse intellectus, nam intellectus est « legere intus » primordialia principia; rationis est a notis ad ignota discurrere. Nec satis. Sensum a ratione nimis separat, ac si certitudo sensus non in evidentia rationis fundaretur. Demum sibi contradicit, affirmando ex una parte hominem per rationem constitui, et ex altera parte intellectus proprium esse scire ac comprehendere. Nam si homo nonnisi per intellectum scit et comprehendit, intellectus proprie hominem facit.

Et haec de *Sentimentalismo* satis.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT.

Status Quaestionis. - 1) En ad ipsam demonstrationem Dei cum S. Th. accedimus. Iam existentiam Dei non esse immediate nobis evidentem (art. 1), nec per solam fidem acquirendam (art. 2), ex praecedentibus demonstravimus. Imo (ex discussione argumenti anselmiani) ostendimus, demonstrationem a *priori* non esse apodicticam. Remanet ergo ut via ad demonstrationem a *posteriori* inquiratur.

2) In praesenti articulo exponendo argumentum ita distribuemus, ut S. Thomae rationibus in ipso textu perpensis, alias principaliores vias demonstrativas ab aliis suggeri solitas in appendice afferamus atque discutiamus.

Ad textum. - Profunde S. Thomas contra existentiam Dei duo tantum obiicit. Ad ea enim adduci possunt omnia, quae contra eam ab adversariis depromuntur.

Etenim si unius principii personalis, summe boni atque perfecti, a quo omnia procedunt tamquam a creatore omnipotente, independente, universi moderatore, existentiam inficiaberis: vel recurres ad duplex principium, alterum bonum, alterum malum; vel ultra naturam nihil quaerendum affirmabis. Si hoc alterum, rursus: vel ita ultra naturam nihil quaeres, ut saltem hanc naturam, hoc universum habeas

Deum; vel neque hoc concedens, omnem ideam divinam reiicies, et praeter naturam, ut talem, nihil prorsus dari contendes. Apparet igitur, reiecta vera notione Dei, nihil dari extra haec tria: dualismum manichaeorum, pantheismum, atheismum.

Prior obiectio dualismum sapit; altera, pantheismum vel atheismum, tum materialistarum, tum spiritualistarum.

Quid ergo de polytheismo? Resp. Vel polytheismus [1] est magis figuratus quam realis, et reducitur, utique cum admixtione erroris, ad monotheismum; vel est realis, quo casu reducitur sive ad dualismum, sive ad pantheismum.

Sed contra est. Rationes profundas huius definitionis quam Deus de seipso dedit, scrutabimur tum ubi de simplicitate Dei, tum ubi de divinis nominibus erit agendum.

Confirmatur hic textus Exodi [2] locis sexcentis Scripturae utriusque Testamenti, in quibus vel directe Deus affirmatur, vel indirecte eadem veritas demonstratur per anathemata in negantes Deum prolata.

In corpore: Quinque argumenta S. Th. affert, secundum quinque notiones Dei, tamquam primi moventis, primae causae efficientis, entis necessarii per se, entis perfectissimi, a quo omnia gradum suae perfectionis derivant, entis demum summe intelligentis, a quo omnia ad finem suum ordinantur.

Quo autem facilius nexus ac vis argumentationis pateat, sequentia praemittantur:

1) *Subordinatio* in causis, praesertim efficientibus et moventibus, duplex esse potest: alia per *accidens,* sive *accidentalis;* alia *per se,* sive *essentialis.* Accidentalis dependentia est, qua unum pendet ab alio, et hoc rursus ab alio, et ita porro, quin dependentiae formalis ratio se ulterius extendat supra vel infra; puta in generationibus, ubi semper idem respectus iteratur generantem inter et generatum, quin generans formaliter influat in generatum quatenus hic vice sua fit generans. Verbo: adest quidem materialis subordinatio inter causas; sed non formalis subordinatio ipsius causali-

[1] Quicumque vim aliquam materiae superiorem agnoscit, iam titulum quemdam habet ut spiritualista vocetur. Erit utique sibi inconsequens; sed hoc ipsum habeat sibi.

[2] III, 14.

tatis, ac proinde existit per accidens tantum. — *Essentialis* autem subordinatio, utpote existens per se, ea est qua una causa dum agit, subest superiori simul agenti vel ad effectum saltem virtualiter concurrenti. Ita v. gr. in instrumentali ludo: manus arcum ducit, arcus premit nervum, nervus vibrat, ac gignitur sonus.

2) Iam vero, quando dicitur processus in infinitum repugnare, hoc stricte intelligendum est de subordinatione essentiali, non autem accidentali. Nam in hoc altera non datur nisi iuxtapositio in eadem quasi linea; effectus enim ubi efficitur causa, in eodem gradu iam stat, in quo erat causa cuius ipse est effectus. In illa autem subordinatione, essentiali scilicet, quum verus habeatur descensus, si causae in infinitum multiplicarentur, nunquam a causa posset ad effectum ultimum perveniri, infinitum enim actu transiri repugnat.

Atqui effectus existit; ergo ad causam eius primam fieri potest ascensus; ergo in huiusmodi causis non datur processus in infinitum.

3) Nec inutile erit recolere, quid sit esse in actu vel in potentia, sive habere aliquid in actu vel in potentia. *Esse in actu* est ipsa actualis possessio rei secundum quam aliquid in actu dicitur. *Esse* autem in *potentia* non est nisi habilitas ad esse in actu. Quae habilitas rursus potest esse positiva, vel negativa. *Positiva* est, si illud quod in potentia dicitur, habet aliquid positivi quod ad actum ordinetur, sicut datur in intellectu ad intellectionem; *negativa* est quando sola capacitas consistit in non repugnantia, sicuti in nihilo ad esse. — Unde apparet, axioma « nihil potest esse simul quoad idem in actu et in potentia », reduci ad illud: « nihil potest simul esse et non esse ».

4) Si autem quaeras rationem, cur S. Thomas nonnisi quinque offerat argumentationis vias, dum plures apud alios inveniuntur, responderi potest, alias radicitus in his contineri, hasque perfectam exprimere synthesim. Etenim omne quod ens habet ab alio (nam sumus in ordine effectuum, qui semper duo ponunt: agens et patiens), vel afficit ens iam in esse constitutum, et erit in genere motus (1m argumentum), vel respicit ipsum esse (2m argumentum); iam vero in hoc esse

ulterius tria considerare possumus, scilicet: possibilitatem ad esse (3m argumentum), gradum perfectionis in esse (4m argumentum), modum seu medium quo tendit ad finem vel servatur in esse (5 argumentum). Vides proin duplicem dari ordinem sive processum: alium ascendentem a motu ad esse; alium rursus descendentem ab esse ad motum.

A) **Ad primum argumentum.** Quemadmodum rectissime ipse S. Thomas observat in *Summa ctr. Gentes* [1], huius argumenti vis pendet a duplici principio, scilicet: 1) omne motum movetur ab alio; 2) in moventibus et motis non datur procedere in infinitum. Sint igitur, iuxta eumdem S. Thom. ibidem, nonnulla de utroque.

1.m Principium S. Thomas in *Summa* demonstrat per impossibilitatem ut aliquid, quoad idem, sit simul in actu et in potentia, quum movere dicat actum, et moveri supponat potentiam. — Huic probationi Aristoteles duplicem aliam probationem praemittit.

a) Prima procedit ab *analysi* conceptus τοῦ moventis seipsum, tamquam conceptus contradictoria involventis, sumendo illud movere seipsum in sensu moventis seipsum primo, id est ratione suiipsius et non partis, et admisso quod nihil possit moveri nisi sit divisibile. Porro ratio contradictionis est in hoc, quod movens, si movetur primo, id est ratione suiipsius, nec quiescente parte quiescit totum, nec quiescente parte movetur altera; quum ergo alterutrum dari debeat ex hypothesi, scilicet quod seipsum moveat primo, sequitur hanc hypothesim implicare. *b*) Altera ratio procedit per *inductionem,* hoc pacto. Omne quod movetur, movetur vel per accidens, vel per se. Si per accidens, evidenter non a seipso. Si per se, vel per violentiam, vel per naturam. Si per violentiam, rursus patet non esse a seipso. Si per naturam, erit vel ex se, vel non ex se. Si ex se, uti animalia, patet ea ab anima moveri; si non ex se, ut lapides, moventur a generante vel removente prohibens. Ergo.

Advertit nihilominus S. Thomas [2], Aristotelem et Platonem τό movere non eodem modo sumere. Aristoteles illud sumit in sensu pressiori, de transitu ab actu ad potentiam, qualiter

[1] I, c. XIII.

[2] *Summa ctr. Gentes, loc. cit.* in fine demonstrationis prioris propositionis.

non est nisi divisibilium et corporum; Plato autem in sensu communiori de qualibet operatione etiam perfectissima intellectus et voluntatis. Unde iuxta Platonem non repugnat primum movens movere se; dum iuxta Aristotelem hoc implicat.

2.m Principium S. Thomas inde probat quod, nisi deveniatur in primum movens, non dantur neque alia moventia: unde nihil moveri posset. Quod magis evolvit in *Summa ctr. Gentes* [1] tripliciter: *a*) quia, si moventia essent infinita, quum omnia sint corpora, infinitum deberet transiri in tempore finito, propter continuitatem moventium infinitorum, quod repugnat; *b*) quia, negato primo movente, iam alia moventia non amplius possent moveri; *c*) quia neque primus movens dari posset.

Obiicies 1. Hoc argumentum non videtur altius assurgere quam ad animam humanam, seu ad principium spirituale indivisibile; quin necessario conducat ad Deum. — Resp. *a*) Neque anima, neque spiritus motu caret, quo ad Deum possit fieri ascensus. — *b*) Hoc transmisso, certum est dari, praeter entia spiritualia, creationem corporalem quae movetur; quod sufficit ut ab illa creatione corporalium assurgatur ad aliquod primum movens, quod non moveatur. Nec oportet ut quaevis demonstrationis via per omnia entium genera aequaliter incedat.

Obiicies 2. Nonne possunt diversa corpora ita in invicem agere, ut in quo unum movet, non quidem moveatur ab alio, moveatur tamen in alio ab eo quod movet in primo? Resp. *a*) Tale huiusmodi quaerunt, quicumque de inveniendo motu perpetuo sollicitantur. *b*) Etiamsi dari posset talis corporum in se invicem agentium ratio, ille qui hanc inveniret, primumque huic machinae impulsum daret, ipse primus eiusdem motor existeret, non machina sibi [2].

Hanc argumentationem per motum S. Thomas vocat manifestiorem viam, quia de quibus circumdamur rebus, motus primo percipitur.

[1] Ibid.

[2] Argumentum a motu sumpsimus in sensu strictiori, quo antiquiores cum Aristotele illud adducunt. Si autem sumitur in sensu latiori, de quocunque transitu a potentia ad actum, iam continet in se argumentum sequens. Plura de hoc argumento invenis apud laudatum Hontheim, qui illud putat nomine argumenti *cinesiologici* illustrari.

Inde argumento ex motu desumpto iam utebantur antiquiores scriptores christiani. Perceleber locus Tertulliani [1]: « Varro iudicaverat animalia esse coelum et astra..... Et « tamen unde animalia Varroni videntur elementa? Quoniam « moventur. Ac ne ex diverso proponatur multa alia mo- « veri, ut rotas, ut plaustra, ut machinas caeteras, ultro « praevenit dicens, eo animalia credita, quod per semetipsa « moverentur, nullo extrinsecus apparente motatore eorum « aut minatore, sicut apparet, qui rotam compellit, et plau- « stra volvit, et machinam temperat. Igitur nisi animalia, « non mobilia per se. Porro allegans, qui non appareat, « ostendit, quid quaesiisse debuerat: id est artificem et arbi- « trum motus ».

Audiatur quoque S. Ioannes Damascenus: « Omnia, quae « sunt, aut creata sunt aut increata. Si creata, utique et « mutabilia sunt. Quorum enim esse a mutatione incepit, ea « mutatione quoque subsint necesse est; sive intereant, sive « per voluntatis actus alia atque alia fiant. Sin autem in- « creata, sequitur profecto, ut et mutari omnino nequeant. « Quorum enim esse contrarium est, horum etiam modus, « quo sunt, proprietates contrariae sunt. Ecquis ergo hoc « nobis non essentiatur omnia, quae sunt, mutabilia esse?..... « Quum ergo mutabilia sint, sane etiam creata esse oportet. « Si vero creata, haud dubium quin ab aliquo opifice sint « condita. Atqui creatorem increatum esse oportet. Nam si « ipse quoque creatus est, a quodam profecto creatus erit, « sicque donec ad aliquod increatum venerimus. Increatus « igitur quum sit ille conditor, omnino nec mutabilis est. « Hoc quidem quid aliud nisi Deus fuerit? » [2] Differt tamen parumper hoc argumentum ab argumento primo S. Thomae, quum procedat potius a mutabilitate, atque motu in sensu latiori.

Ad argumentum ex motu appropinquat illa eloquentissima interpellatio Augustini: « Videat, qui potest; credat, « qui non potest, esse Deum. Et si videt, qui potest; num- « quid oculis videt? Intellectu videt, corde videt.... Non video, « inquit; quid crediturus sum? Anima enim tua videtur:

[1] *Ad Nat.* l. 2, n. 3. *P. L.* t. I, col. 590.
[2] *De fid. orthod.* l. I, c. III, *P. Gr.* t. XCIV, col. 795.

« animam tuam quis videt? Quum ergo corpus tuum solum « videatur, quare non sepeliris? Et respondet - sapit enim « ad hoc - quia vivo. Unde scio quia vivis, cuius animam « non video? unde scio? Respondebis: quia loquor, quia am- « bulo, quia operor. Stulte, ex operibus corporis agnosco « viventem: ex operibus creaturae non potes agnoscere Crea- « torem? » [1]

Hoc argumentum motus in firmamento maxime elucet. Unde ad illud argumentum trahi possunt laudes quae Deo tamquam firmamenti conditori tribuuntur; v. gr., ps. VIII, v. 4: « Quoniam video coelos tuos, opera digitorum tuorum; lunam « et stellas, quae tu fundasti »;... et alia huiusmodi. - Principium motus universalis esse a Deo, eloquenter habemus Prov. VIII, a v. 22 ad 30, ubi de se Sapientia clamitat (cf. v. 1): « Dominus possedit me..... etc. » praesertim: « Quando prae- « parabat coelos aderam, quando certa lege et gyro vallabat « abyssos; quando aethera firmabat sursum, et librabat fon- « tes aquarum: quando circumdabat mari terminum suum « et legem ponebat aquis, ne transirent fines suos: quando « appendebat fundamenta terrae ». Quae fusius ac splendidius evoluta invenies in c. XXXVIII Iob; de quibus sermo redibit, ubi de argumento quinto.

B) **Ad secundum argumentum.** Sicuti omnis motus debet habere rationem sui in movente non moto; ita omnis effectus debet habere rationem sui in causa non producta. Processus idem est. Eadem quippe principia sunt demonstrationis media: 1) omnis effectus est ab alio, ut a causa; 2) in ascensu ad causam primam non datur procedere in infinitum. Prius probatur per principium evidens; nihil esse potest antequam sit; quae non est nisi alia forma principii: nihil simul esse potest quoad idem in potentia et in actu. Alterum probatur per ipsissimas rationes A) 2) allatas, scilicet: nisi ad primam causam perveniri possit, nec prima erit, nec mediae, nec effectus ultimus. Ratio petitur a subordinatione causarum, sicuti in argumento praecedenti a subordinatione moventium.

Principia huius argumenti apud Aristotelem quoque inveniuntur, licet apud ipsum causa prima efficiens coelum sit,

[1] *Enarr.* in Ps. LXXIII, *P. L.* t. XLI, col. 944.

utique a Deo motum. Unde Aristoteles magis evolvit argumentum ex motu, utpote (ex conceptu quem habebat ille) magis ad Deum ipsum pertingens. — Sed et Plato, qui ex motu corporum ad moventem spiritum assurgit, ab effectu ascendit ad causam, cunctaque genita causam habere sui affirmat « intellectum coeli terraeque regem » [1].

Hunc ascensum ab effectu creato ad causam multis in locis *Scripturarum* assignari, iam vidimus, ubi de traditionalismo; nec operae pretium esset de re tam aperta auctoritates Patrum acervatim adducere.

Utrumque argumentum complectitur Augustinus [2]. « Viderunt (scilicet philosophi platonici) quidquid mutabile est, « non esse summum Deum..... Viderunt omnem speciem in re « quacumque mutabili, qua est quidquid illud est, quoquo « modo et qualiscumque natura est, non esse posse nisi ab « illo qui vere est, quia incommutabiliter est ».

Et ita ducimur ad tertium S. Th. argumentum.

C) **Ad tertium argumentum.** Processus vix a praecedenti differt. Tria tamen occurrunt sedulo notanda. a) Possibilia hic non intelliguntur in sensu transcendentali, sed in sensu realis contingentiae. Unde S. Thomas explicat possibile per generationi et corruptioni subditum. — b) Necessarium, ex opposito non intelligitur in sensu transcendentali, sed in sensu non corruptibilis. Et probatur. Si enim poneretur in sensu transcendentali, quomodo iam posset fieri sermo de necessario habente causam suae necessitatis ab alio? Esset contradictio. Ubi incipit dilemma de necessario vel a se vel ab alio, processus argumenti redit ad argumentum praecedens.

Praehabita utiliter conferes cum sequenti discursu Platonis: « Omnis anima est immortalis. Nam quod semper mo« vetur, id aeternum est. Quod autem motum affert alicui; « quodque ipsum agitatur aliunde, quando finem habet motus, « vivendi finem habeat necesse est. Solum igitur quod sei« psum movet, quia nunquam deseritur a se, nunquam ne « moveri quidem desinit; quin etiam ceteris, quae moventur, « hic fons, hoc principium est movendi. Principii autem nulla « est origo. Nam ex principio oriuntur omnia; ipsum autem

[1] *Phileb.* edit. stephanian. p. 28, c. 26.
[2] *Civ. Dei*, l. VIII, c. 6, *P. L.* t. XLI, c. 231.

« nulla ex re alia nasci potest. Neque enim esset id princi-
« pium, quod gigneretur aliunde. Quod si nunquam oritur,
« ne occidit quidem unquam. Nam principium extinctum nec
« ipsum ab alio renascetur, nec a se aliud creabit, siquidem,
« necesse est a principio oriri omnia. Ita fit, ut motus prin-
« cipium ex eo sit, quod ipsum a se movetur. Id autem nec
« nasci potest nec mori: vel concidat omne coelum omnisque
« natura, consistat necesse est, nec vim ullam nanciscatur,
« qua primo impulsu moveatur » [1]. Ubi vides, egregie Platonem unico discursu tria argumenta e motu, e causa efficiente et e contingentia comprehendisse.

A contingentibus ad ens aeternum, necessarium, arguit *Scriptura,* vel implicite, quotiescumque opponit fragilitatem creaturae stabilitati aeternae creatoris. Duos locos attulisse sufficiat. Ps. CI, v. 26-28: « Initio tu Domine terram fundasti:
« et opera mannum tuarum sunt coeli. Ipsi peribunt, tu autem
« permanes: et omnes sicut vestimentum veterascent; et
« sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur. Tu autem
« idem ipse es, et anni tui non deficient ». — Iob. XIV, 1, sqq.:
« Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur
« multis miseriis. Qui quasi flos egreditur et conteritur, et
« fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu permanet.
« Et dignum ducis super huiuscemodi aperire oculos tuos,
« et adducere cum tecum in iudicium? » Scilicet, tu immobilis, aeternus, nulli fluctuationi contingentiae obnoxius?

Vim huius argumenti egregii exponit Richardus Victorinus: « Nihil a semetipso esse potest, quod non sit ab aeterno.
« Quidquid enim ex tempore esse coepit, fuit quando nihil
« fuit. Sed quandiu nihil fuit, omnino nihil habuit, et omnino
« nihil potuit. Nec sibi ergo, nec alteri dedit ut esset, vel
« aliquid posset. Alioquin dedit quod non habet, et fuit
« quod non potuit » [2]. Ergo existentia rerum contingentium, temporalium exigit, dari ens necessarium, aeternum, qui Deus est.

D) **Ad quartum argumentum.** Est idem argumentum quod S. Thomas in *Summa ctr. Gentes* ex Aristotele penultimo loco affert: « Potest etiam et alia ratio colligi ex verbis Ari-

[1] *Phaed.* p. 245, c. iuxta versionem tullianam, Tusc. I. 23.
[2] *De Trin.* l. I, c. 6.

« stotelis, in *2. Metaph.* [1] Ostendit enim ibi quod ea quae sunt, « maxime vera sunt et maxime entia. In quarto etiam *Me-* « *taph.* [2] ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc quod « videmus duorum falsorum unum altero esse magis falsum; « unde oportet ut alterum sit etiam altero verius. Hoc autem « est secundum approximationem ad id, quod est simpliciter « et maxime verum. Ex quibus ulterius concludi potest, esse « aliquid quod est maxime ens: et hoc dicimus Deum » [3].

Quod in hoc argumento dicitur secundum maius vel minus verum, intellige secundum quamvis perfectionem dictum. Completur autem argumentum per ultimum principium, quo summum in quovis genere perfectionis est causa omnium quae sunt in hoc genere.

Vis propria huius argumenti est in hoc asserto, necnon in altero: « Sed magis et minus dicuntur de diversis, etc. » Quae ita intelligenda sunt. Quando rem aliquam videmus singularem, pronuntiamus, v. gr., eam esse pulchram. Undenam hoc pronuntiamus, nisi ex aliqua insita nobis implicita idea pulchri? Accedit alia res, et pronuntiamus, illam esse magis vel minus pulchram. Undenam, nisi conferendo utramque cum idea pulchri quam in mente gerimus? Haec autem idea nequit esse nisi a quodam summe pulchro, ad quod obiective plus vel minus pulchra comparantur. Nec satis. Hoc summe pulchrum est causa pulchri participati. Nam nulla alio ratio dari potest, cur una res hunc gradum, alia res alium gradum pulchritudinis participet, nisi maior minorve influxus a summe pulchro, quemadmodum videmus, gradum lucis in illuminatis a maiori minorive influxu solis derivari. Inde apparet, si urgeatur, argumentum in contingentia participatae perfectionis radicari; ac ita nexum inter hoc et praecedentia argumenta esse maxime intimum.

Hoc argumentum fuse exponit Plato [4] arguens ab Aequali, quemadmodum Aristoteles ex Vero, sed applicans illud ad

[1] C. II, t. c. 4.

[2] C. III, t. c. 8.

[3] I, c. 13. Brevissime habes argumentum ex libro deperdito Aristotelis a Simplicio citatum: « Generatim in quibus est aliquid melius, in his est aliquid etiam optimum. Quoniam igitur est in entibus aliud alio melius, est proinde etiam optimum, quod quidem erit ipsum divinum ». (*De Coelo Schol.* in Aristot. p. 487, a. 6.)

[4] *Phaedo,* p. 74, seq.

quamvis perfectionem: « Non de Aequali magis nunc nobis « est sermo, quam de ipso Pulchro, de ipso Bono, et Iusto « et Sancto, et de omnibus, quibus id, quod est, assignamus « et in interrogationibus interrogantes et in responsionibus « respondentes » (socratica via). Hoc ascensu ad Deum perveniri, ita affirmat: « Quando quis artem dialecticam aggre- « ditur, sola ratione, sine omni sensu ad ipsum, quod quod- « libet est, contendit, et quando non desistit prius quam « ipsum Bonum intelligentia perceperit, ad finem intelligi- « bilium perventum est » [1]. Hoc autem summum esse causam aliorum, ita demonstrat. « In intelligibilibus postrema est Boni « idea, atque difficulter perspicitur. Conspectum autem con- « cludendum est causam esse omnium rectorum et pulchro- « rum in omnibus rebus, quum in mundo visibili lucem crea- « verit et lucis fontem, in intelligibili vero ipsa auctoritatem « teneat omnem veritatis et intellectus effectrix, eamque « nosse debere, quicumque sana mente vel publice vel pri- « vate sit acturus » [2].

Hoc argumentum in *Scripturis* exhiberi, apparet ex dictis ubi de traditionalismo [3].

Ne quis putet, sine sufficienti ratione nos in quarto argumento evolvendo recurrisse ad ideam, quam, saltem confuse vel implicite, summe pulchri, summe boni, etc., in mente gerimus, atque fundamentum comparationis inter diversa pulchra in relatione eorumdem ad hanc ideam in nobis per obiecta excitatam reposuisse; audiat de hoc ipso argumento copiose, ac subtiliter disputantem S. Augustinum. « Non amas certe « nisi bonum, quia bona est terra altitudine montium et tem- « peramento collium et planitie camporum, et bonum prae- « dium amoenum ac fertile, et bona domus paribus membris « disposita et ampla et lucida, et bona animalia animata « corpora, et bonus aër modestus et salubris, et bonus cibus « suavis atque aptus valetudini, et bona valetudo sine dolo- « ribus et lassitudine, et bona facies hominis dimensa pari- « liter et affecta hilariter et luculenter colorata, et bonus « animus amici consensionis dulcedine et amoris fide, et bonus

[1] *De Republ.*, l. 7, p. 522, a.
[2] Ibid., p. 517, c.
[3] Cf. praesertim *Sap.*, VIII, et *Rom.*, I.

« vir iustus, et bonae divitiae, quia facile expediunt, et bo-
« num coelum cum sole et luna et stellis suis, et boni angeli
« sancta obedientia, et bona locutio suaviter docens et con-
« gruenter monens audientem, et bonum carmen canorum
« numeris et sententiis grave. Quid plura et plura? Bonum
« hoc et bonum illud; tolle hoc et illud, et vide ipse bonum,
« si potes; et Deum videbis, non alio bono bonum, sed bo-
« num omnis boni. Neque enim in his omnibus bonis, vel
« quae commemoravi, vel quae alia cernuntur sive cogitan-
« tur, diceremus aliud alio melius, quum vere iudicamus,
« nisi esset nobis impressa nŏtio ipsius boni, secundum quod
« et probaremus aliquid et aliud alii praeponeremus. Sic
« amandus est Deus, non hoc et illud bonum, sed ipsum bo-
« num. Quaerendum enim bonum animae, non cui supervo-
« litet iudicando, sed cui haereat amando: et quid hoc, nisi
« Deus? Non bonus animus, aut bonus angelus, aut bonum
« coelum; sed bonum bonum. Sic enim forte facilius adver-
« titur, quid velim dicere... Qua propter nulla essent muta-
« bilia bona, nisi esset incommutabile bonum. Quum itaque
« audis bonum hoc et bonum illud, quae possunt alias dici
« etiam non bona, si potueris sine illis, quae participatione
« boni bona sunt, perspicere ipsum bonum, cuius participa-
« tione bona sunt; simul enim et ipsum intelligis, quum audis
« hoc aut illud bonum; si ergo potueris illis detractis per
« seipsum perspicere bonum, perspexeris Deum » [1].

Et S. Anselmus noster, eamdem viam ingressus, ita disserit: « Quum tam innumerabilia bona sint, quorum tam
« multam diversitatem et sensibus corporeis experimur, et
« ratione mentis discernimus; estne credendum, esse unum
« aliquid, per quod unum sint bona, quaecumque bona sunt;
« an sunt bona alia per aliud? Certissimum quidem et omni-
« bus est volentibus advertere perspicuum, quia quaecum-
« que dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus
« aut aequaliter dicantur, per aliquid dicuntur, quod non

[1] *De Trinit.*, l. VIII, c. 3, in initio, *P. L.*, t. XLII, col. 949, seq. — Ex variis locis quos ex scriptis S. Augustini modo attulimus, rursus apparet, istum praeclarissimum Doctorem nonnisi iniuria ontologistam exhiberi. Cf. et locos magni momenti: *De gen. ad litt.* IV, 31, 39; V, 16, 34. — Ep. 147 (112), n. 31. — *De ord.* II, 18, 47. — Lib. q. 83, q. 46, 66.

« aliud et aliud, sed idem intelligitur in diversis, sive in illis « aequaliter sive inaequaliter consideretur. Nam, quaecum- « que iusta dicuntur ad invicem, sive pariter, sive magis « vel minus, non possunt intelligi iusta nisi per iustitiam, « quae non est aliud et aliud in diversis. Ergo quum certum « sit, quod omnia bona, si ad invicem conferantur, aut aequa- « liter aut inaequaliter sint bona, necesse est ut omnia sint « per aliquid bona, quod intelligitur idem in diversis bonis, « licet aliquando videantur bona dici alia per aliud » [1].

Et ad idem redit c. 4: « Si quis intendat rerum naturas, « velit nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis « paritate, sed quasdam earum distingui graduum imparitate. « Qui enim dubitat, quod in natura sua ligno melior sit equus, « et equo praestantior homo, is profecto non est dicendus « homo. Quum igitur naturarum aliae aliis negari non pos- « sint meliores, nihilominus persuadet ratio, aliquam in eis « sic supereminere, ut non habeat se superiorem. Si enim « huiusmodi graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit « ibi gradus superior, quo superior alius non inveniatur, ad « hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo « fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi « qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua na- « tura, quae sic est alicui vel aliquibus superior, ut nulla sit, « cui ordinetur, inferior. Haec vero natura, quae talis est, « aut sola est aut plures huiusmodi et aequales sunt... » Et pergit, ostendendo talem naturam summam non posse esse nisi unam [2].

Eamdem argumentationem praeclare illustrat Richardus: « In tanta multitudine rerum existentium, et tam multiplici « differentia graduum, esse oportet aliquod summum. Sum- « mum vero omnium dicimus, quo nihil est maius, nihil « melius. Absque dubio autem melior est natura rationalis « quam natura irrationalis. Oportet ergo ut aliqua rationalis « substantia sit omnium summa » [3].

[1] *Monol.*. c. 1, *P. L.* t. CLVIII, col. 145.

[2] Ibid. c. 4, col. 748. Hoc argumentum cl. Hontheim vocat *henologicum* (ab ἕν — unum). Dubitamus, utrum doctrina valde proficiat per talia nomina et ipsa laboriose addiscenda, quin multum per se dicant.

[3] Ibid. c. 11.

E) **Ad quintum argumentum.** Quicumque vim huius argumenti reiicit, et bonum sensum, imo mentem abiiciat. Audiantur de hac re ethnici antiqui. Plato ita habet in Philebo [1]: « *Socr.* Utrum, o Protarche, dicendum est, universum hoc « regi ab irrationali quadam temerariaque et fortuita pote- « state, an contra, quemadmodum maiores nostri senserunt, « ordine quodam mentis et sapientiae mirabilis gubernari? « *Prot.* Quod nunc dicis, ne fas quidem esse mihi videtur. « Fateri autem mente omnia haec gubernari, et spectaculo « mundi ac solis ac lunae caeterorumque siderum conveniens « est, et non aliter ego unquam de iis loqui aut sentire « ausim ».

« Praeclare ergo Aristoteles (ita Tullius, qui locum e libro « deperdito nobis servavit [2]): Si essent, inquit, qui sub terra « semper habitavissent (bonis et illustribus domiciliis, quae « essent ornata signis atque picturis, instructaque rebus iis « omnibus, quibus abundant ii, qui beati putantur; nec tamen « exiissent umquam supra terram); accepissent autem fama « et auditione, esse quoddam numen et vim deorum; deinde « aliquo tempore, patefactis terrae faucibus, ex illis abditis « sedibus evadere in haec loca, quae nos incolimus, atque « exire potuissent; quum repente terram et maria coelumque « vidissent; nubium magnitudinem ventorumque vim cogno- « vissent, adspexissentque solem eiusque tum magnitudinem « pulchritudinemque tum etiam efficientiam cognovissent « (quod is diem efficeret toto coelo luce diffusa); quum autem « terras nox opacasset, tum coelum totum cernerent astris « distinctum et ornatum, lunaeque luminum varietatem tum « crescentis, tum senescentis, eorumque omnium ortus et oc- « casus, atque in omni aeternitate ratos immutabilesque cur- « sus: haec quum viderent, profecto et esse deos, et haec tanta « opera deorum esse arbitrarentur. Atque haec quidem ille ».

Vim huius argumenti athei materialistae effugere conati sunt, quasi possibile fuerit, atomorum praesertim attractione ad invicem donatarum, talem fortuito dari conglutinationem, unde praesens rerum harmonia oriretur. Praetermisso quod et ipsae atomi cum virtute sua propria remanerent explicandae,

[1] P. 28, d.

[2] *De nat. deor.*, II, 37.

audiatur Cicero tantam absurditatem, ut par est, explodens: « Hic ego non mirer, inquit, esse quemquam, qui sibi per- « suadeat, corpora quaedam solida atque individua vi et gra- « vitate ferri, mundumque effici ornatissimum et pulcherri- « mum ex eorum corporum concursione fortuita? Hoc qui « existimat fieri potuisse, non intelligo, cur non idem putet, « si innumerabiles unius et viginti formae litterarum vel « aureae vel qualeslibet aliquo coniiciantur, posse ex his in « terram excussis annales Ennii, ut deinceps legi possint, « effici: quod nescio an ne in uno quidem versu possit tantum « valere fortuna [1]. Isti autem, quemadmodum asseverant, ex « corpusculis non colore, non qualitate aliqua quam ποιότητα « Graeci vocant, non sensu praeditis, sed concurrentibus te- « mere atque casu mundum esse perfectum?... Quod si mun- « dum efficere potest concursus atomorum, cur porticum, « cur templum, cur domum, cur urbem non potest? quae « sunt minus operosa et multo quidem faciliora. Certe ita « temere de mundo effutiunt, ut mihi quidem numquam hunc « admirabilem coeli ornatum, qui locus est proximus, su- « spexisse videantur » [2].

Quid iam, si ingeniosam animalium, sive grandium, sive minimorum non structuram modo consideramus, sed et instinctum providentissimum? Quid praesertim, si nosmetipsos contuemur, et reflexa meditatione aliquid sublimius mundo in mente ac corde nostro contemplamur? Sed de ipso homine praeclaro sibi testimonio, mox ex professo.

Interim iuvat de hoc audire Platonem: « *Socr.* Nostrum « corpus animam habere fatebimur. - *Prot.* Constat. - *Socr.* « Undenam, o amice Protarche, suscepit, nisi universi corpus,

[1] De hac impossibilitate, quam moralem vocandam contendit, eleganter ita disserit Balmes: « Un hombre tiene en la mano un cajón de caracteres de imprenta « que supondremos de forma cúbica, para che sea igual la probabilidad de caer y « sostenerse por una qualquiera de sus caras; los revuelve repetidas veces sin orden « ní concierto, sin mirar siquiera lo que hace, y al fin los deja caer al suelo; ¿ será « posible que resulten por casualidad ordenados de tal manera que formen el episodio « de Dido? Nó, risponde instantaneamente cualquiera que esté en su sano juicio; « esperar este accidente sería un delirio; tan seguros estamos que no se realizará, « que si se pusiese nuestra vida pendiente de semejante casualidad, diciéndonos que « si esto se verifica se nos matará, continuaríamos tan tranquilos come si no existiese « la condicion ». *El criterio,* cap. IV, § 10.

[2] *De nat. deor.,* l. II, c. 37; qui liber integer hic esset citandus.

« quod eadem, quae et nostrum, atque etiam omnino prae-
« stantiora continet, animam habeat?... Ergo in Iovis natura
« regiam animam, regiamque mentem inesse confiteberis » [1].

Huic argumento iam vides, proximum esse argumentum quod deducitur ex intimo nobis impulsu in verum et in bonum. Etenim, si corporis ac animae nostrae mirabilis structura nequit esse nisi a Deo, vana nequit esse impulsio ipsi a Conditore immissa. Oportet ergo ut sit τό Verum et τό Bonum in quae radicaliter ferimur. Quod Verum et Bonum summum est Deus [2]. Sed hoc argumentum infra servamus evolvendum.

Argumentum ex pulchritudine, harmonia, gubernatione universi frequenter occurrit in Scripturis. Praeter loca iam allata superius, notetur ipsum exordium Geneseos, ubi Conditor universum, ab ipsa nuda materia usque ad animam humanam, gradatione mirabili ac sapientissima disponit. Inter psalmos eminet CIII: « Benedic anima mea Domino. Domine,
« Deus meus, magnificatus es vehementer », qui esset ex integro citandus. In eo enim David, pulchritudine universi quasi raptus, poëtico sublimique stylo totam creationem describit, provida manu Dei mirifice distributam. Qua descriptione peracta, in fine prae grato zelo exclamat: « Cantabo
« Domino in vita mea: psallam Deo meo quamdiu sum.
« Iucundum sit ei eloquium meum: ego vero delectabor in
« Domino. Deficiant peccatores a terra, et iniqui ita ut non
« sint: benedic anima mea Domino ».

Haec veritas rationem exhibet, cur psalmista toties universam creaturam singillatim ad laudandum secum Deum provocet [3].

Nec aliter quam Propheta regius, Iob ille sublimis investigator naturae, sive Eliu [4], sive ipse Deus cum Iob et pro Iob disputans, ubi sapientia mundi gubernatrix incomparabili copia ac profunditate sermonis celebratur.

Vim huius quinti argumenti Christus Dominus sublimi sermone in monte illustravit: « Respicite volatilia coeli, quo-

[1] *Phileb.*, p. 30, a. sqq.
[2] Cf. praesertim ps. 148. Cf. Canticum trium puerorum.
[3] Ps. XXXVII.
[4] C. XXXVIII, sq.

« niam non serunt, neque metunt, neque congregant in hor-
« rea: et Pater vester coelestis pascit illa.... Considerate lilia
« agri, quomodo crescunt: non laborant, neque nent. Dico
« autem vobis, quoniam nec Salomon in omni gloria sua
« coopertus est sicut unum ex istis. etc. » [1].

Idem argumentum Patres quasi certatim evolvunt.

Eloquenter Augustinus « Quare ergo tota (natura) laudat
« Deum? Quia quum eam consideras et pulchram vides, tu
« in illa laudas Deum. Vox quaedam est mutae terrae species
« terrae. Attendis et vides eius speciem, vides eius fecundi-
« tatem, vides eius vires, quomodo concipiat semen, quomodo
« plerumque afferat, quod non est seminatum. Vides et con-
« sideratione tua tanquam interrogas eam; et ipsa inquisitio
« interrogatio est. Quum autem inquisieris admirans, et per-
« scrutatus fueris, et magnam vim, magnam pulchritudinem,
« praeclaramque virtutem inveneris, quoniam apud se, et a
« se habere hanc virtutem non posset: continuo tibi venit
« in mentem, quoniam non potuit a se esse, nisi ab illo Crea-
« tore. Et hoc quod in ea invenisti, vox confessionis ipsius
« est, ut laudes Creatorem. Nonne considerata universa pul-
« chritudine mundi huius tamquam una voce species ipsa
« respondet: Non ego me feci, sed Deus.... Tu interrogas,
« creatura respondet; et de responsione tanquam confes-
« sione creaturae tu, sancte Dei, benedicis Deum et poten-
« tiam loqueris » [2]. Et alibi eloquentissimus Patrum motum mirabilem universi considerans, ait: « Noli dubitare; ut ista
« mutabilia non intercipiantur, sed dimensis motibus et di-
« stincta varietate formarum quasi quosdam versus tempo-
« rum peragant, esse aliquam formam aeternam et incom-
« mutabilem, quae neque contineatur et diffundatur locis,
« neque protendatur atque varietur temporibus, per quam
« cuncta ista formari valeant, et pro suo genere implere atque
« agere locorum ac temporum numeros » [3].

Egregia pariter sententia qua Minucius Felix longiorem huius argumenti demonstrationem claudit: « Ita in hoc mundi
« domo, quum coelum terramque perspicias, providentiam,

[1] Matth. vi, 26, 28, 29.
[2] *Enarr.* in ps. cxliv, n. 13, 14. *P. L.* t. xxxvii, col. 1878, sq.
[3] *De liber. arb.* ii, c. 16. *P. L.* t. xxxii, col. 1264, sq.

« ordinem, legem, crede esse universitatis dominum parentem-
« que ipsis sideribus et totius mundi partibus pulchriorem » [1].

Nec omittendus Damascenus: « Porro ipsa quoque rerum
« creatarum compages, conservatio et gubernatio nos docent
« Deum esse, qui universum hoc coagmentarit, sustentet et
« conservet eique provideat. Qui enim fieri potuisset, ut inter
« se pugnantes naturae, ignis inquam et aquae, aëris et ter-
« rae, ad unius mundi constitutionem coirent, tenacique adeo
« nexu cohaererent, ut nulla ratione solvi possint: nisi omni-
« potens vis aliqua ea compaginasset, ac perpetuo a disso-
« lutione servaret? — Quid est quod ea, quae in coelo, et
« quae in terra existunt, quaeque aërem pervagantur, et quae
« in aquis degunt, imo etiam quae his anteriora sunt, coe-
« lum, terram, aërem, ignis quoque et aquae naturam, certis
« disposuit locis? A quonam commixta haec sunt et distri-
« buta?..... Quid est quod motum his impressit, perennique
« nec ulla re cohibito cursu ea versat? Annon eorum artifex,
« qui rebus omnibus rationem modumque, quo universum
« hoc agatur et regatur, indiderit? At quis horum artifex?
« Annon is, qui ea condidit inque rerum naturam produxit?
« Neque enim casui eam vim facultatemque tribuerimus.
« Sit enim sane casus, quod extiterint: at cuius erit ea dispo-
« suisse? Verum illud quoque, si libet, concedamus: cuius
« vero erit eadem iuxta illas, quibus primum condita sunt,
« leges conservare et custodire? Alterius profecto quam casus.
« Atque hoc quidnam aliud sit nisi Deus? Quod itaque sit
« Deus, liquido constat » [2].

Pulchritudinem autem mundi organici sive regni vegetalis, sive regni animalis, eleganter simul ac fortiter his verbis vindicat Tertullianus: « Unus, opinor, de sepibus flo-
« sculus, non dico de pratis; una cuiuslibet maris conchula,
« non dico de Rubro; una tetraonis pinnula, taceo de pavo,
« sordidum (!) tibi (contra Marcionem agit) pronuntiabit Crea-
« torem. At quum et animalia irrides minutiora, quae maxi-
« mus artifex de industria ingeniis aut viribus ampliavit, sic
« magnitudinem in mediocritate probari docens, quemad-
« modum virtutem in infirmitate, secundum apostolum: imi-

[1] *Octav.* c. 17, sq. *P. L.* t. III, col. 284, sqq.
[2] Loc. cit.

« tare, si potes, apis aedificia, formicae stabula, aranei retia, « bombycis stamina.... Postremo te tibi circumfer, intus ac « foris considera hominem » [1].

Et sane, omnibus perpensis, non minus, imo magis absurdum est, universum hoc tam sapienti structura dispositum fortuito prodiisse, quam somniare, marmoreas statuas, quas mirabundus spectator in Vaticanis aedibus contuetur, casu quodam, caeco scilicet terrae motu, e rupto montis sinu tales decidisse!

Iure igitur Scriptura ait: « Dixit *insipiens* in corde suo non est Deus ». Stultissimis quippe stultiora admittat oportet, quicumque tam perfecti opificii divinum negat opificem! [2].

Liceat igitur cum Dionysio Alexandrino exclamare: « Qui « tandem homines istos feramus, dum opera sapientiae plena « eaque ipso bona, casu facta esse dicunt [3]. Et claudere cum Augustino: « Sed iam pudet me ista refellere, quum eos non « pudierit ista sentire. Quum vero ausi sint etiam defendere, « non iam eorum, sed ipsius generis humani me pudet, cuius « aures haec ferre potuerunt » [4].

Diximus iam hoc argumentum gradu summo esse ipsum sibimetipsi hominem. Quae enim structura humano corpore elegantior; quae operativa virtus anima humana mirabilior; quae coniunctio corpore et anima ad invicem portentosior?

Eloquentissime S. Basilius in homilia ad illud *Attende tibiipsi* [5]: « Exacta et diligens tuiipsius contemplatio idoneam tibi « manuductionem praebebit ad Dei cognitionem. Nam si « attenderis tibiipsi, nihil opus habebis ex universitatis stru-

[1] *Adv. Marcion.* l. I, c. 13 et 14. *P. L.* t. II, col. 260.

[2] Inter multiplices auctoritates quae de hoc argumento coacervari possunt, adde, praeter iam allatas: Theoph. Antioch. (*Ad Antolic.* l. I. n. 5, 6); — S. Athanasium arguentem ex numero stellarum (*Ctr. gent.* 35-38); — Boëthium (*de Consol.* l. III, pros. 12); Theodorum Abucara, arguentem ex consideratione multitudinis humani generis (opusc. 3). Ex theologis mediae aetatis consule Hugonem Victorinum, praesertim l. VII operis *Eruditionis didascalicae* (*P. L.* t. CLXXVI, col. 811, sqq.) in quo subtilissima via ex contemplatione creaturae mens ad Creatorem adducitur (Cf. *Die Gotteslehre des Hugo von S. Victor* etc. von Dr. Iacob Kilgenstein. - Würzburg, Andreas Göbel, 1898; *Dieu d'après Hugues de S. Victor,* D. Urb. Baltus. *Revue Bénédictine,* 1898, mars.)

[3] Ap. Euseb. *Praepar. Evang.* l. XIV, c. 24. *P. G.* t. III, col. 1271.

[4] Ep. 108 ad Dioscorum. *P. L.* t. XXXV, col. 446.

[5] Argumentum ex mirabili constitutione humani corporis deductum splendide evolvit Hugo Victorinus (*Erud. didascal.* l. VII, c. 7. *P. L.* t. CLXXVI, col. 816, sqq.).

« ctura, opificem indagare: sed in teipso veluti exiguo quo-
« dam mundo, magnam conditoris tui sapientiam intueberis.
« Corporis expertem intellige Deum ex anima ipsa, quae tibi
« inest corporis expers. Eundem minime loco circumscriptum
« agnosce: quemadmodum ne tua mens quidem primario, ac
« per se in loco moratur: sed propter coniunctionem cum
« corpore in loco est [1]. Invisibilem crede esse Deum, cum
« tuam animam considerabis. Nam et ipsa corporis oculis
« capi non potest » [2].

Nec minus sapienter S. Bernardus in opere ascetico *De diligendo Deo*, in ipso homine demonstat esse unde homo tribuat Deo in se agnito de bonis ab eo receptis laudis amorisque tributum. Citandum esset ex integro caput secundum, in quo profundo mellifluoque sermone hanc thesim evolvit. Conclusionem saltem afferre liceat. « Caeterum a proposito
« longe nimis digressi sumus, dum demonstrare satagimus,
« eos quoque qui Christum nesciunt, satis per legem natu-
« ralem ex perceptis bonis corporis animaeque moneri, qua-
« tenus Deum propter Deum et ipsi diligere debeant. Nam
« ut breviter, quae super hoc dicta sunt, iterentur: quis vel
« infidelis ignoret, suo corpori non ab alio in hoc mortali
« vita supradicta illa necessaria ministrari, unde videlicet
« subsistat, unde videat, unde spiret, quam ab illo, qui dat
« escam omni carni [3]; qui solem suum oriri facit super bonos
« et malos, et pluit super iustos et iniustos? » [4] Quis item vel
« impius putet alium eius, quae in anima splendet, humanae
« dignitatis auctorem, praeter illum ipsum, qui in Genesi
« loquitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudi-*
« *nem nostram?* [5] Quis alium scientiae largitorem existimet,
« nisi aeque ipsum, qui docet hominem scientiam? [6] Quis
« rursus minus sibi aliunde virtutis aut putet datum, aut
« speret dandum, quam de manu itidem Domini virtutum? [7]
« Meretur ergo amari propter se ipsum Deus, et ab infideli;

[1] Haec assertio non est nimis urgenda. Anima est in corpore uti vivificans forma.
[2] Op. Basil. t. I, p. 352.
[3] Ps. CXXXV, 25.
[4] MATTH., V, 45.
[5] I, 26.
[6] Ps. XCIII, 10.
[7] Ps. LXXXIII, 2.

« qui etsi nesciat Christum, scit tamen seipsum. Proinde « inexcusabilis est omnis etiam infidelis, si non diligit Do- « minum Deum suum ex toto corde, tota anima, tota virtute « sua [1]. Clamat nempe intus se innata, et non ignorata ra- « tioni iustitia, quia ex toto se illum diligere debeat, cui se « totum debere non ignorat » [2]. Ita Abbas Clarevallensis.

Observa, argumentum ex inspecta anima nostra derivatum, specialem induere formam, si in anima consideras duplicem appetitum intellectus et voluntatis. De quo argumento mox ex professo in appendice sermo redibit.

Sed, si hoc argumentum ex ordine et fine mundi desumptum [3] in homine maxime elucet (ut de angelis nihil dicamus, rationali via a nobis vix cognoscibilibus), in natura quavis *organica* specialem vim servat. Etenim quo attentius consideras perfectionem intrinsecam et conditiones extrinsecas quae ad organismorum existentiam et functiones requiruntur, apparet, non solum haec organisma ab initio mundani processus non adesse, sed nec decursu temporis ab evolutione eiusdem processus originem ducere potuisse.

Theoria quippe generationis spontaneae, in sensu univoco vocis, iam non amplius defenditur. Nec ulla gaudet probabilitate scientifica evolutionismus darwinisticus de ordine minerali ad ordinem vegetalem, deque vegetali ad animalem intellectus. Axioma « omnis cellula ex cellula » recipitur ab omnibus, neque solum de regno animali, sed et de vegetali [4].

I Corollarium. Si quaeris de genere argumentorum quae S. Thomas in corpore articuli congerit, respondemus: Prima quatuor argumenta sunt *metaphysica*, quum considerent creaturas in sua formali entitate. Quintum est potius *physicum*, quum consideret creaturarum proprietates ad invicem. Quatuor prima uno nomine vocat Kantius *cosmologica* [5].

II Corollarium. Consequens demonstrationum huius corporis est, per contemplationem creaturarum nos pervenire

[1] *Deut.*. VI, 5.

[2] *Loc. cit.*, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 977, seq.

[3] Hoc argumentum alii vocant *teleologicum* (a *fine*), ita Cl. Hontheim; alii *nomologicum* (a *lege*), ita Cl. Schell.

[4] Hoc argumentum poteris *biologicum* vocare.

[5] Cf. dicenda in appendice.

posse ad efformandam ideam entis immutabilis, omnipotentis, necessarii, infinite perfecti, summe sapientis ac providi. Quas omnes notiones, si simul confers, habes illam ideam a qua S. Anselmus argumentum suum a priori exorditur. Ex quo vides, quid censendum sit de illis, qui vim Anselmiani discursus in hoc residere putant, quod ideam entis « quo maius cogitari nequit », utpote summum cogitationis humanae, nulla res creata possit subministrare, ac proin Deum solum haec idea habere debeat auctorem.

Multipliciter enim hi tales decipiuntur. 1) Quod attinet ad ipsum argumentum S. Anselmi, subiectivam interpretationem prorsus gratuitam obiectivo discursui S. Doctoris substituunt. Nam a) in Proslogio nihil huiusmodi legitur; b) imo in Apologia contra Gaunilonem unicus locus ubi S. Anselmus de origine loquitur ideae τοῦ quo maius cogitari nequit, eam a creaturarum contemplatione derivat (c. 8). — 2) Recurrendo ad immediatam actionem divinam, ut haec idea Dei haberi possit, ex una parte negant vim demonstrativam argumentorum a posteriori, ex altera parte ontologismum vitare nequeunt. — 3) Illusio autem ita arguentium inde provenit, quod in hac idea Dei non distinguunt rationem obiectivam a ratione subiectiva. Obiective certe haec idea, quippe cui respondeat ens infinitum, est aliquid summum, vim naturae nostrae, imo discursus a posteriori excedens; subiective autem, qualiter scilicet est in nobis, haec idea non est summa, utpote maxime imperfecta, quatenus per negationem potius quam per affirmationem est acquisita. Iam vero, talem ideam per contemplationem creaturarum, removendo imperfectiones efformari posse, vix prudens theologus vel philosophus negaverit.

APPENDIX.

EXPOSITIO ET DISCUSSIO ALIARUM VIARUM AD DEMONSTRANDAM EXISTENTIAM DEI.

Quo plenius, in quantum spatium sinit, argumentum tanti momenti exhauriatur, restat ut 1) aliquas alias demonstrationes efficaces existentiae Dei exponamus; 2) reliquas minus efficaces discutiamus.

A) **Efficaces quaedam aliae demonstrationes afferuntur.**

Quomodocumque in anteacto processu argumenta strictius metaphysica ab argumento directius physico distinguantur, omnia constat a contemplatione mundi procedere: quare ea simul *cosmologica* iure vocaveris.

Iamvero, praeter mundum, habentur in ordine ad cognoscendum Deum, homo et ipse Deus [1]. Inde duplex alia classis argumentorum, quae vocari possunt alia argumenta *anthropologica,* alia argumenta *theologica.*

Porro argumenta *anthropologica* a contemplatione hominis derivata differunt valde, secundum quod homo in sua constitutione singulari, vel homo in sua universitate sociali consideratur. In priori sensu argumentum suggerit cuivis intrinsecum, metaphysicum, psychologicum; in altero sensu suppeditat argumentum extrinsecum, ex collectivitate desumptum, morale, utpote auctoritati superstructum.

Nec minori ratione argumenta fundata super auctoritatem ipsius Dei de se testantis, ordinis moralis sunt; dispescuntur autem in demonstrationem per oracula et per miracula, secundum quod Deus vel explicite per revelationem (sive mediatam, sive immediatam, sive per visa, sive per verba), vel implicite per portenta semetipsum manifestat.

His praemissis, iam de singulis.

I) Et primo quidem de demonstratione quae *ab hominis natura singulari* deducitur. Praeter communia cum universo sibi externo, homo habet animam rationalem, cuius tum *origo,* tum *vita* argumentum praestat existentiae Dei.

Et certe 1) *origo* animae humanae Deum esse demonstrat. Etenim anima, utpote substantia spiritualis, nequit formaliter generatione traduci, sed ab ipso Creatore debet in conceptione cuiusvis hominis condi, atque materiae infundi [2]. Brevissima haec est demonstratio. Per philosophiam autem supponit agnita ex una parte animam humanam esse substantiam spiritualem, ex alia parte creatianismum esse veram de origine humanae animae sententiam. Neque obiicias, hunc

[1] Mittimus angelos, quippe de quibus quaecumque scimus, a revelatione tenemus.

[2] Abstrahimus hic a quaestione de instanti quo infunditur principium immortale; ad praesens argumentum sufficit, tale principium corpori infundi debere.

processum peccare per circulum vitiosum, quum creatianismus supponat existentiam Dei, quae hic esset demonstranda. Nam in creatianismo habetur elementum positivum et elementum negativum. Negativum consistit in hoc quod excluditur humanam animam formaliter per viam generationis posse traduci; quod sufficit nobis. Hoc enim demonstrato, sequitur conclusio: ergo vel anima humana nunquam esse potest, vel est a creatore Deo [1].

Hanc animae praecipue sed et vitae totius originem proclamabat mater illa Machabaeorum: « Nescio qualiter in « utero meo apparuistis. Neque enim ego spiritum et animam « donavi vobis et vitam, et singulorum membra non ego ipsa « compegi; sed enim mundi creator, qui formavit hominis « nativitatem » [2].

2) Ipsa quoque *vita* animae existentiam Dei demonstrat, et quidem tripliciter: *a*) ex *vero,* quod percipit intellectus; *b*) ex *bono,* quod prosequitur voluntas; *c*) ex *beatitudine,* in quam tota anima fertur [3].

a) Et primo quidem ex *vita intellectus* argumentum deducitur efficacissimum [4]. Cartesii effatum: « Cogito, ergo sum », pleno iure mutaveris in: « Cogito, ergo Deus est ». Equidem nequit concipi cogitatio, nisi adsit verum, cogitationis obiectum; sive hoc verum praedicetur de existentibus externe ab homine acceptis, sive de possibilibus vel de conceptibus a solo intellectu interne perceptis. Iam vero quid est verum, a quo mensuram utriusque cogitationis desumimus, nisi summi veri participata lux? Et quo iure possemus de universo et de possibilibus iudicare, nisi per illam lucem maiores universo essemus? Quum igitur de existentibus et possibilibus *secundum* veritatem universalem, aeternam, independentem a tempore vel spatio iudicemus, saltem implicite; medii simus oportet inter ea *de quibus* iudicamus, et illud *secundum quod* iudicamus: quae est ipsa summa veritas, ipsa summa lux. Datur ergo aliqua lux essentialis, aliquod verum

[1] Hoc argumentum, utpote a *spiritualitate* animae deductum, *pneumatologicum,* si placet, vocari potest.

[2] II MACHAB., VII, 22.

[3] Haec simul *psychologicum* argumentum constituunt.

[4] Cui placet, hoc argumentum *noologicum* vocare poterit.

substantiale, in quo et a quo tum homo habet, ut de vero cogitet et pronuntiet, tum existentia vel possibilia, ut sint vel esse possint.

Hoc argumentum S. Augustinus variis in locis copiose illustrat [1].

In opere *De libero arbitrio*, ostensa aeternitate et universalitate veritatis, pergit [2] : « Quapropter nullo modo ne-
« gaveris esse incommutabilem veritatem, haec omnia quae
« incommutabiliter vera sunt continentem, quam non pos-
« sis dicere tuam vel meam vel cuiusquam hominis, sed
« omnibus incommutabilia vera cernentibus tamquam miris
« modis secretum et publicum lumen praesto esse ac se
« praebere communiter. Omne autem quod communiter om-
« nibus ratiocinantibus atque intelligentibus praesto est, ad
« illius eorum proprie naturam pertinere quis dixerit?... »
Probato igitur talem existere veritatem, iam demonstrat, hanc non posse nobis esse neque inferiorem neque aequalem, sed superiorem nobis esse debere. « Hanc ergo veritatem, de
« qua iam diu loquimur, et in qua una tam multa conspici-
« mus, excellentiorem putas esse, quam mens nostra est, an
« aequalem mentibus nostris, an etiam inferiorem? Sed si
« esset inferior, non secundum illam, sed de illa iudicare-
« mus... Et de corporibus quidem sic iudicamus, quum di-
« cimus minus candidum esse quam debuit, aut minus qua-
« drum, et multa similiter. De animis vero : minus aptus est,
« quam debeat, aut minus laetus, aut minus lenis, aut minus
« vehemens, sicut nostrorum morum se ratio tulerit. Et iu-
« dicamus haec secundum illas interiores regulas veritatis,
« quas communiter cernimus; de ipsis vero nullo modo quis
« iudicat. Quum enim quis dixerit aeterna temporalibus esse
« potiora, aut septem et tria decem esse, nemo dicit ita esse
« debuisse; sed tantum ita esse cognoscens non examinator
« corrigit, sed tantum laetatur inventor. Si autem esset
« aequalis mentibus nostris haec veritas, mutabilis etiam
« ipsa esset. Mentes enim nostrae aliquando etiam minus,
« aliquando plus vident, et ex hoc fatentur se esse mutabiles:

[1] *Confess.*, l. I, c. 6, n. 9; l. VII, c. 17, n. 23; *de vera Relig.*, c. 29, sqq.; *de Civit. Dei*, l. VIII, c. 6, etc.; *de libero arb.*, II, c. 6, sqq.

[2] *Loc. cit.*, c. 12, *P. L.*, t. XXXII, col. 1259.

« quum illa in se manens nec proficiat, quum plus a nobis « videtur, nec deficiat, quum minus, sed integra et incor- « rupta et conversos laetificet lumine, et aversos puniat « caecitate. Quid quod etiam de ipsis mentibus nostris se- « cundum illam iudicamus? Dicimus enim: minus intelligit « quam debet, aut tantum quantum debet intelligit. Tantum « autem mens debet intelligere, quantum propius admoveri « atque inhaerere potuerit incommutabili veritati. Quare si « nec inferior, nec aequalis est, restat, ut sit superior atque « excellentior. »

De hac luce praedicabat Ioannes: « Erat lux vera quae « illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum » [1]. Principium igitur totius cognitionis nostrae est lux illa. Unde praesens argumentum omnium aliorum veluti fundamentum haberi debet, saltema parte rei. Profunde enim auctor *Soliloquiorum:* « Intelligibilis Deus est, intelligibilia etiam illa disci- « plinarum spectamina; tamen plurimum differunt. Nam et « terra visibilis et lux, sed terra nisi luce illustrata videri « non potest. Ergo et illa, quae in disciplinis traduntur, quae, « quisquis intelligit, verissima esse nulla dubitatione concedit, « credendum est ea non posse intelligi, nisi ab alio quasi suo « sole illustrentur. Ergo quomodo in hoc sole tria quaedam « licet animadvertere, quod est, quod fulget, quod illuminat; « ita in illo secretissimo Deo, quem vis intelligere, tria quae- « dam sunt, quod est, quod intelligitur, et quod caetera facit « intelligi » [2].

De obiecto huius argumenti plura vide apud philosophos de universalibus ac de possibilibus disserentes.

b) Quemadmodum a vita animae humanae ex parte *mentis*, ita et optimum ex parte *voluntatis* argumentum deducitur [3]: quippe non minus stringens est conclusio: « Volo, ergo Deus est », quam haec altera, modo probata: « Cogito, ergo Deus est ».

Vidimus enim mentem nostram cogitatione se in verum extendere iuxta lucem sibi inditam a summo Vero. Atqui non impari processu voluntas nostra per volitionis actum

[1] I, 9.

[2] *Soliloq.*, l. I, c. 8, n. 15, *P. L.*, t. XXXII, col. 877.

[3] Argumentum, si vox placet, *thelematologicum*.

fertur in bonum, secundum aliquam sibi inditam legem a summo Bono. Quod ibi praestant evidentia principia, sive, uti aiunt, habitus principiorum, hic praestat synderesis. Eadem autem via ab existentia syndereseos ascensus patet ad existentiam summi boni, a quo lex tota morum pendet, qua modo ab existentia in nobis lucis evidentiae ascendimus ad ipsius Dei lucem, a qua veritatis, sive in existentibus, sive in possibilibus lex derivat omnis.

Hanc legem cordibus divinitus inscriptam et ipsi agnoverunt philosophi pagani. Ad rem Cicero: « Est quidem, « inquit, vera lex recta ratio naturae congruens, diffusa in « omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium iu- « bendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos « frustra iubet aut vetat, nec improbos iubendo aut vetando « movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex « hac aliquid licet, neque tota abrogari potest; nec vero per « senatum, aut per populum solvi hac lege possumus; neque « est quaerendus explanator aut interpres eius alius; nec « erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac; « sed et omnes gentes et omni tempore una lex et sempi- « terna et immutabilis continebit, unusque erit communis « quasi magister et imperator omnium Deus. Ille legis huius « inventor, disceptator, lator; cui qui non parebit, ipse se fu- « giet ac naturam hominis aspernatus, hoc ipso luet maximas « poenas, etiamsi caetera supplicia, quae putantur, effugerit » [1].

Hanc legem intendit Paulus, quando ait: [2] « Cum enim « gentes, quae legem non habent (scil. veterem Mosaicam), « naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem « non habentes, ipsi sunt sibi lex ». Hucusque affirmat regulam morum naturae insitam. Sequentibus eam a Deo auctore derivat: « Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus « suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et « inter se invicem cogitationibus accusantibus, aut etiam de- « fendentibus, in die, quum iudicabit Deus occulta hominum ». Ille utique iudicabit, qui legem tanquam voluntatis suae manifestationem condidit. Nec suae modo voluntatis, imo sanctitatis ac bonitatis.

[1] Frag. lib. 3 *de Republ.* ap. Lactantium. *Inst.* VI, c. 8, *P. L.* t. VI, col. 660.
[2] Rom. II, 14-16.

Ex auctoritatibus Patrum satis sit Tertullianum et Augustinum attulisse: « Propterea, ait celebri effato Tertullianus, nulla anima sine crimine, quia nulla sine boni semine » [1]. Et Augustinus: « Ubinam sunt, ait, istae regulae scriptae, ubi « quid sit iustum et iniustus agnoscit, ubi cernit habendum « esse quod ipse non habet? Ubi ergo scriptae sunt, nisi in « libro lucis illius quae veritas dicitur? unde omnis lex iusta « describitur et in cor hominis, qui operatur iustitiam, non « migrando, sed tanquam exprimendo transfertur, sicut imago « ex annulo et in ceram transit, et annulum non relinquit » [2]. Inde celeberrima definitio, quam dat ipse simul peccati ac legis: « Peccatum est factum vel dictum vel concupitum « aliquid contra aeternam legem. Lex vero aeterna, est ratio « divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari « iubens, perturbari vetans » [3]. Haec autem lex se habet ad omnes alias leges ab auctoritate quavis latas, quemadmodum scientifici discursus se habent ad principia evidentia. « Te « videre arbitror, ait idem Augustinus, in illa temporali (lege) « nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex hac aeterna « sibi homines derivarint » [4].

c) Nec solum e vita intellectus et voluntatis, si seiunctim considerentur, argumentum deducitur ad demonstrandam existentiam Dei, sed et ex utriusque *unione,* quatenus communi impetu in *beatitudinem* feruntur, quae, quum in summo vero ac summo bono adipiscendis consistat, patet totius animae movere vires.

Argumentum triplici propositione constat: Certum est homines omnes beatitudinem appetere. — Haec inclinatio vana esse nequit. — Nonnisi participatio summae beatitudinis potest eam implere.

α) De prima propositione vix dicendum esse videtur. Praeclare Augustinus: « Si dixisset: (Ennius, quem modo cita- « verat): Omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis; « dixisset aliquid quod nullus in sua non agnosceret volun- « tate. Quidquid enim aliud quisquam latenter velit, ab hac

[1] *De anim.* c. 41. *P. L.* t. II, col. 764.
[2] *De Trinit.* l. XIV, c. 15, n. 21, *P. L.* t. XLII, col. 1052.
[3] *Ctr. Faustum* l. XXII, c. 27, *P. L.* t, XLII. col. 418.
[4] *De lib. arb.* l. I, c. 6, n. 15, *P. L.* t. XXXII, col. 1229.

« voluntate, quae omnibus et in omnibus hominibus satis « nota est, non recedit ». Et affert sententiam Tullii ex Hortensii dialogo « Beati certe omnes esse volumus » [1]. Hoc autem desiderium beatitudinis habet elementum negativum et positivum. Negativum consistit in fuga doloris, tristitiae, ignorantiae, mortis, verbo mali cuiusvis; positivum consistit in delectatione vitae, in cognitione veri et amore pulchri ac boni.

β) Porro vanum esse hunc impetum quo in beatitudinem ferimur, nonnisi summa iniuria quis affirmaret. Nec ipse Augustinus huic demonstrationi laboriose sibi incumbendum putat. Etenim si vanus est impulsus in beatitudinem, mendax intellectus in veritatem pronus, mendax voluntas boni amatrix, mendax totus homo, et cum ipso totum universum. Huic ergo naturali impulsui obiectum proportionatum respondeat oportet.

γ) Hoc autem nequit esse aliquid aliud quam ipse Deus ab homine cognitus et possessus. Huc facit pulcherrima illa exclamatio Augustini: « Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te » [2].

Quod demonstratur tum positive, tum negative.

α') *Positive:* Illud enim obiectum poterit solum nos beare, quod poterit exigentiam sive appetitum utriusque nostrae facultatis, intellectus scilicet ac voluntatis, implere. Hoc autem nequit esse nisi plena cognitio summi veri et amplexus amorosus summi boni. Belle Augustinus: « Num aliam putas « esse sapientiam nisi veritatem, in qua cernitur et tenetur « summum bonum?.... Summo autem bono assecuto et adepto, « quisque beatus fit, quod omnes sine controversia volumus. « Ut ergo constat nos beatos esse velle, ita nos constat velle « esse sapientes, quia nemo sine sapientia beatus est. Nemo « enim beatus est sine summo bono, quod in ea veritate, « quam sapientiam vocamus, cernitur et tenetur » [3]. Et alibi exclamat: « Ecce, tibi est ipsa veritas; amplectere illam, si « potes, et fruere illa, et delectare in Domino, et dabit tibi

[1] *De Trin.* l. XXII, c. 17, *P. L.* t. XLII, col. 418.
[2] *Confess.* l. I, c. 1. *P. L.* t. XXXII, col. 661.
[3] *De lib. arb.* l. II, c. 9, n. 26, *P. L.* t. XXXII, col. 1234.

« petitiones cordis tui. Quid enim petis amplius quam ut « beatus sis? Et quid beatius eo, qui fruitur inconcussa, et « incommutabili, et excellentissima veritate? » [1] Et evolvit hanc propositionem, conferendo omnes sensuum terrenarumque voluptates cum fruitione plena veritatis.

Porro anticipata beatitudo consistit in anticipato aeternae veritatis amore. Unde ab amore Dei fit processus ad finem beatitudinis nostrae. Egregie rursus Augustinus: « Non « dubia, sed certa conscientia, Domine, amo te... Percussisti « cor meum verbo tuo, et amavi te... Quid autem amo quum « te amo? » Dein per omnes gradus entium ascendens, interrogat ea; quae omnia se non esse Deum respondent, et pergit: « Et dixi omnibus his, quae circumstant foris carni « meae: Dixistis mihi de Deo meo, quod vos non estis; dicite « mihi de illo aliquid. Et exclamaverunt voce magna: Ipse « fecit nos. Interrogatio mea intentio mea, et responsio eorum « species eorum. Et direxi me ad me et dixi mihi: Tu quis « es? Et respondi: Homo... » Et ita, seipsum intuens, invenit in se, id est in vita et fecunditate facultatum suarum imaginem primae veritatis et boni summi, cuius possessione et amplexu anima beatur [2].

β') *Negative* idem evincitur, percurrendo singula quae sese afferre possunt ad nos extra Deum beandos. Delectationes sensuum fugaces, turpes, torporem mentis ac cordis provocantes, nihilum sui ipso usu ostendentes, tristitiam ac taedium generantes, hominem infra se deprimentes, multis hominibus inaccessibiles, morbis permixtae, brevi temporis cursu consummandae. Scientia, privilegium paucorum, tormento animi ex sciendis, quam voluptate ex scitis uberior, multis obscuritatibus velata, fatali limite sive ingenii, sive obiecti, sive temporis contracta. Amor, instabilis, luctu quotidiano permixtus, errori sive proditioni expositus, obiecto pleno carens. Potestas sive gloria, paucorum rursus fortuna, abyssus abyssum invocans, angustiis, tribulationibus permixta plurimis, ab indignis obtenta saepe, negata dignis; post mortem plerumque dilata; quo iam profectu? si non detur

[1] Ibid., c. 13.
[2] *Confess.*, l. x, c. 6, sqq. *P. L.* t. xxxii, col. 783.

vita futura nec immortalitas, quae, sublato Deo, fingere absurdum nimis.

Elegantissime S. Augustinus [1] disserit de variis modis plerumque falsis, imo semper falsis, si extra vel contra virtutem, quibus homines, etsi omnes beati vivere cupiunt, diversa adipisci student. Nec minori sermonis vi S. Bernardus in libro *De diligendo Deo* [2] ostendit, beatitudinis aestum quo hominem sua cupiditas impellit, nisi obtento Deo expleri non posse. « Inest omni utenti ratione naturaliter pro sua « semper aestimatione atque intentione appetere potiora, et « nulla re esse contentum cui quod deest, iudicet praefe- « rendum ». Quo probato exemplis ex triplici voluptatum, divitiarum atque honorum cupidine desumptis, pergit. « Et « horum omnium non est finis, quia nil in eis summum sin- « gulariter reperitur vel optimum. Et quid mirum, si inferio- « ribus et deterioribus contentus non sit, qui citra summum « vel optimum quiescere non potest? » Quo ex principio ostensa rursus stultitia eorum, qui cupiunt beari per creaturas ad hoc praestandum impares, concludit: « Curris per devia, et « longe ante morieris, quam hoc circuitu pervenias ad opta- « tum. Hoc ergo in circuitu impii ambulant [3] naturaliter ap- « petentes unde finiant appetitum, et insipienter respuentes « unde propinquent fini: fini dico, non consumptioni, sed « consummationi. Quamobrem non beato fine consummari, « sed consumi vacuo labore accelerant, qui rerum magis « specie, quam auctore delectati, prius universa percurrere « et de singulis cupiunt experiri, quam ad ipsum curent « universitatis Dominum pervenire. Et quidem pervenirent, « si quando voti compotes effici possent, ut omnia scilicet, « praeter omnium principium, unus aliquis obtineret. Ex « namque suae cupiditatis lege, qua in rebus caeteris non « habita pro habitis esurire, et pro non habitis habita fasti- « dire solebat; mox, omnibus quae in coelo et quae in terris « sunt obtentis et contemptis, tandem ad ipsum procul dubio « curreret qui solus deesset, omnium Deus ».

γ') His rationibus *a priori* procedentibus ac concluden-

[1] *De Trinit.*. l. XIII, c. 4, sqq. *P. L.* t. XLII, col. 1018 sq.
[2] C. 7, n. 18, 19. *P. L.*, t. CLXXXII, col. 985, seq.
[3] Ps. XI, 9.

tibus, adde *a posteriori* immensa mala tum singulari homini tum reipublicae ex atheismo obvenientia. Unde sequens dilemma: Vel concedendum est, ad felicitatem hominis ac reipublicae conferre multum ideam erroneam circa quaestionem primordialem; vel concedendum est, existere Deum. Optime J.-J. Rousseau: « Tenez votre âme en état de désirer qu'il « y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais... Renversant, « détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes res- « pectent, ils (les sceptiques qui nient l'existence de Dieu) « ôtent aux affligés la dernière consolation à leur misère, « aux puissants et aux riches le seul frein de leurs passions; « ils arrachent du fond des cœurs le remords du crime, l'es- « poir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs « du genre humain. Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible « aux hommes. Je le crois comme eux, et c'est, à mon avis, « une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la « vérité » [1].

Socialem utilitatem fidei in Deum vitamque futuram ipse Robespierre eloquentibus his verbis proclamavit: « O toi, « qui te passionnes pour cette aride doctrine (scil. atheismi), « et qui ne te passionnes jamais pour la patrie! quel avan- « tage trouves-tu à persuader à l'homme qu'une force aveugle « préside à ses destinées et frappe au hasard le crime et la « vertu? que son âme n'est qu'un souffle léger qui s'éteint « aux portes du tombeau? L'idée de son néant lui inspi- « rera-t-elle des sentiments plus purs et plus élevés que celle « de son immortalité? Lui inspirera-t-elle plus de respect pour « ses semblables et pour lui-même, plus de dévouement pour « la patrie, plus d'audace à braver la tyrannie, plus de mépris « pour la mort ou pour la volupté? Vous, qui regrettez la « mort d'un ami vertueux, vous aimez à penser que la plus « belle partie de lui-même a échappé au trépas! Vous qui « pleurez sur le cercueil d'une épouse, êtes-vous consolé par « celui qui vous dit qu'il ne reste plus d'elle qu'une vile pous- « sière? Malheureux qui expirez sous les coups d'un assassin, « votre dernier soupir est un appel à la justice éternelle! « L'innocence sur l'échafaud fait pâlir le tyran sur son char

[1] *Emile*, IV, 19.

« de triomphe. Aurait-elle cet ascendant, si le tombeau égalait « l'oppresseur et l'opprimé? » [1].

Argumentum hoc ex beatitudine petitum [2], multifariam, saltem implicite, in Scripturis reperitur.

Etenim Scriptura *a*) praedicat beatitudinem homini ex pietate in Deum obvenire: « Beata gens, cuius est Dominus « Deus eius; populus, quem elegit in haereditatem sibi » [3]. « Mihi adhaerere Deo bonum est » [4]. — *b*) Satietatem cordis a sola possessione Dei repetendam esse proclamat: « Satiabor cum apparuerit gloria tua » [5]. — *c*) Beatitudinem hanc coelestam expresse describit: « Oculus non vidit, Deus absque « te, quae praeparasti expectantibus te » [6]. « Oculus non vidit, « nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae prae- « paravit Deus iis, qui diligunt illum » [7]. — *d*) E converso inanitatem praedicat omnium oblectamentorum, quae praesens vita homini etiam fortunatissimo afferre valet: « Vani- « tas vanitatum, dixit Ecclesiastes: vanitas vanitatum et omnia « vanitas. Vidi cuncta quae fiunt sub sole et ecce universa « vanitas et afflictio spiritus » [8]. Inde omnia quae vel sensibus voluptatem, vel menti gaudium sive gloriam praebere censentur, eloquenti discursu enumerat, inanitateque omnium agnita, initialem exclamationem iterans [9] concludit: « Deum « time, et mandata eius observa: hoc est enim omnis homo » [10]. Et brevius: « Quid enim mihi est in coelo, et a te quid volui « super terram! Deus cordis mei, et pars mea Deus in aeter- « num » [11]. — *e*) Quum igitur terrena, utpote vana, ad beatitudinem procurandam inefficacia sint, hortatur nos Scriptura, ut iam hinc ad superna anhelemus: « Quae sursum sunt quaerite, « ubi Christus (gloria adepta) est in dextera Dei sedens, quae

[1] Rapport du 18 Floréal, an. II, *Hist. parlem.*, XXXII, 353, seq.
[2] Praelaudatus Hontheim hoc argumentum vocat *eudaimonologicum*.
[3] Ps. XXII, 127; cf. CXLII, 15; etc., etc.
[4] Ps. LXXII, 28.
[5] Ps. XVI, 15.
[6] Is. LXIV, 4; Cf. I Cor. II, 9.
[7] I. Cor. II, 19.
[8] Eccl. I, 2, 14.
[9] C. XII, 8.
[10] *Ibid.* 13.
[11] Ps. LXXII, 25, 26.

« sursum sunt sapite, non quae super terram » [1]. — *f*) Imo tantopere terrena sunt spernenda, ut in eorumdem despectu Christus initium beatitudinis futurae reponendum proclamet: « Beati pauperes spiritu, etc » [2]. — *g*) Hanc sublimem philosophiam edocti, praecones Evangelii in summis angustiis positi, ecce apparent «spe gaudentes», «gaudio superabuntantes» [3], « fugientes eius, quae in mundo est, concupiscentiae corru- « ptionem » [4], anhelantes « in haereditatem incorruptibilem, « et incontaminatam, et immarcescibilem, conservatam in « coelis gloriae coronam » [5]. — *h*) Ex opposito, beatitudini quam iam in hac vita operatur fides in Deum et in Christum, uti in consummatores beatitudinis, respondet pessimus, miserrimus status eorum, qui impie Deum negant: « Corrupti « sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis.... Contritio « et infelicitas in viis eorum, et viam pacis non cognove- « runt » [6]. Quum ergo negatio Dei ad infelicitatem deducat, beatitudo in quam ferimur, Deum esse demonstrat.

2) Hucusque hominem *singularem* consideravimus. Iam ad hominem *in collectivitate* constitutum. Intuenti autem mores gentium sive per aetates, sive per regiones, factum ingens apparet quavis denegatione fortius: universalitas scilicet fidei in Deum. Unde oritur argumentum, *auctoritatis* quidem et *morale,* sed nihilominus validissimum. Quod ita breviter comprehenditur: Universalis adest in genere humano fides, saltem aliqua, in Deum. — Atqui haec universalitas explicari nequit, nisi Deus sit. — Ergo Deus est.

Breviter illustranda maior, ac probanda minor.

Ad maiorem. Tam illustris est de veritate huius maioris apud scriptores antiquos confessio, ut vix recoli indigeat,

[1] Coloss. iii, 1, 2.

[2] Matth. v, 3.

[3] Rom. xii, 12; ii. Cor. vii, 4.

[4] ii. Petr. i. 4.

[5] i. Petr. i. 4.

[6] Ps. xiii, 1, 3. Eamdem prope veritatem et Cicero, (apud Augustinum, loco citato, c. 5) praeclaris his verbis expressit: « Velle quod non deceat, idipsum miserrimum « est: nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non « oporteat ». Et ipse Augustinus (ibid. *de Trin.* l. xiii, c. 6) ex opposito ait: « Pro- « pinquat beato, qui bene vult quaecumque vult, et quae adeptus cum fuerit, bea- « tus erit ».

quippe quam Socrates, Plato, Aristoteles, Tullius, Seneca, Plutarchus certatim confirmant. « Si terras obeas, — ait hic « ultimus, contra Colotem epicureum disputans, — invenire « possis urbes muris, litteris, legibus, domibus, opibus, numi- « smate carentes, gymnasiorum ac theatrorum nescias; urbem « templis diisque carentem, quae precibus, iureiurando, ora- « culo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala « sacris avertere nitatur, nemo unquam vidit ». Et Tullius: « Nulla gens est tam mansueta, neque tam fera, quae non, « etiamsi ignoret qualem deum habere deceat, tamen haben- « dum sciat » [1]. Inde Tertullianus ait: « Animae a primordio « conscientia Dei dos est; eadem nec alia et in Ægyptiis et « in Syris et in Ponticis » [2].

Confirmatur assertum ex historia tum sacra tum profana omnium populorum. *a*) In Scripturis nullus invenitur populus, etiam maxime depravatus, de quo negetur fides aliqua in Deum sive deos. — *b*) Apud ethnicos historicos vel poëtas antiquitatis cultus deorum ubique, imo velut anima reipublicae, apparet. — *c*) Monumenta vetustissima in quavis remotissima regione detecta idem illustrant. — *d*) Viatores, perlustrato orbe, idem de hodiedum viventibus populis confirmant [3] — *e*) Unde non datur humanus sermo, in quo Dei nomen non sub aliqua forma occurrat [4].

Ad minorem. Atqui tam unanimis consensus demonstrat existentiam Dei. « De quo omnium natura consentit, id ve- « rum esse necesse est », ait Cicero [5], et alibi: « Omni autem « in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est » [6]. Et re vera talis consensus nequit sufficiens dari ratio, nisi vel *a*) ipse Deus ab initio se ita homini manifestarit, ut huius manifestationis traditio, licet obscurata, nunquam penitus

[1] *De legibus* l. I, c. 8. Cf. locum simillimum *Tusc. disp.* l. XIII, n. 30.

[2] *Adv. Marc.* l. I, c. 10, *P. L.* t. II, col. 282.

[3] Vide auctoritates apud Cl. Hontheim (op. cit. p. 230) allatas. Ad rem Saussaye: « Von den religionslosen Menschen gilt bis heute dasselbe, was von den sprach- « losen und den feuerlosen: man findet sie in gewissen Systemen, weil sie eben « hineinpassen; in der Wirklichkeit aber sind sie nicht nachzuweisen ». (Religions Geschichte, p. 13).

[4] Cf. dicenda ubi de nominibus Dei.

[5] *De nat. deor.* l. I, cap. 17.

[6] *Disp. Tusc.* loc. cit.

deleta sit; vel *b*) cognitio Dei tam prompta [1] sit menti et cordi humano, ut qui viribus rite utatur, necessario ad eam perveniat; vel *c*) utrumque simul adsit.

Scimus ex revelatione supernaturali non defuisse prius, imo ab ipsis generis humani incunabulis abundantissime in promptu fuisse, de quo mox, ubi de argumentis theologicis. Sed nec alterum deesse, ex superius demonstratis sat superque liquet. Ad hunc quasi immediatum discursum, imo veluti instinctum recurrit Cicero: « Is agnoscat Deum, qui unde « ortus sit, quasi recordetur ac noscat » [2]; et « Omnes natura « duce eo vehimur deos esse »; et « Opinionum enim commenta « delet dies, naturae iudicia confirmat » [3]. Ad hunc impetum naturae Tertullianus quoque in loco superius allato recurrit [4], ubi et brevissime ait: « Ante anima, quam prophetia » [5].

Vis huius argumenti adhuc augetur, si consideramus obstacula quae haec universalis in Deum fides superanda invenit; scilicet: *a*) *superbiam* in parte hominis superiori, qua delectatur homo in dominatione ac independentia; *b*) *concupiscentiam* in parte inferiori, qua ipsam naturae legem exuere cupit, quo liberius pravae libidini indulgeat. Et nihilominus Deum esse praedicat. Utique superbia et concupiscentia apud ethnicas gentes ideam Dei deturpant, sed tamen illam non respuunt; ita ut ipsa deturpatio inconcussum fundamentum existentiae Dei quasi corroboret. Superbia induxit quidem apotheosim ipsius hominis, concupiscentia deificationem

[1] Exclusa utique immediata perceptione ontologica.

[2] *De leg.* loc. cit. Cf. et *Disp. Tusc.* l. I.

[3] *De natur. deor.* l. I. n. 2.

[4] Huiusmodi citationes tum ex ethnicis, tum ex patribus coacervare negotium facile, at longum nimis. Cf. Tournely, op. cit. 9. I, art. 1, a cuius tamen conclusione demes quod ontologisticum sapit.

[5] « Haec est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt... « Vultis ex animae ipsius testimonio comprobemus? Quae licet carcere corporis pressa, « licet institutionibus pravis circumscripta, licet libidinis ac concupiscentiis evigo- « rata, licet falsis diis exancillata, cum tamen resipiscit, ut ex crapula, ut ex somno, ut « ex aliqua valetudine et sanitatem suam patitur, Deum nominat, hoc solo nomine, « quia proprio Dei veri, Deus bonus; et, Quod Deus dederit, omnium vox est.... O « testimonium animae naturaliter christianae ». Tertull. *Apol.* c. 17. — « Haec est « vis verae divinitatis, ut creaturae rationali iam ratione utenti non omnino ac « penitus possit abscondi » S. Aug. in Ioann. tract. 106, n. 4; et « Deus ubique secretus « est, ubique publicus, quem nulli licet, ut est, cognoscere, et quem nemo permittitur « ignorare » *Psal.* l. IV, n. 9.

vitiorum; neutra autem Deum de medio tulit, utpote in ipsa natura nimis profunde radicatum [1]. Neque destruxit notionem alicuius divinitatis aliis supereminentis, qualem passim apud doctiores gentiles iam invenimus, ut eloquenter Patres, maxime Tertullianus et Augustinus illustrant. *c*) Quod si idea Dei depravatae naturae postulatis non cedit, neque atheorum certe impugnationibus cedet unquam. Imo, quo vehementius ab impietate impetitur, eo fortius in seipsa solidatur.

Et re quidem vera rationes quas huius fidei universalissimae in Deum suggerere solent athei, futiles sunt atque ridiculae.

1) Alii asserunt religionem *a fraude sacerdotum ac principum* esse repetendam. — Gratuita assertio, imo calumnia. Sacerdotum quaenam fraus, si ante religionem nec ipsi habebantur? Confunditur fraus sacerdotum falsis diis addictorum, cum cultu divinitatis sincero, qualis apparet, v. gr., in Elia, in Daniele, aliorum fraudes zelo veri Dei detegentibus. Quaenam insuper fraudis apparentia in Christo Domino, omnium sacerdotum capite simul ac suae pietatis martyre? — Principes autem, nonne magis ex superbia tentantur seipsos facere deos, quam alia super se numina venerari?

2) Alii religionem per *timorem* dicunt inductam, iuxta illud poëtae:

> *Primus in orbe deos fecit timor; ardua coelo*
> *Fulmina dum caderent.*

At ratio huius timoris praecipua erat culparum atque vindictae eisdem debitae conscientia. Ita ipse Petronium commentatur Iuvenalis:

> *Primus in orbe deos fecit timor: (ait poëta)*
> *Tacita sudant praecordia culpa;*
> *Has patitur poenas peccandi sola voluntas;*
> *Nam scelus intra se tacitum qui cogitat ullum,*
> *Facti crimen habet* [1].

Iam vero, ut optime observat card. Gerdil, haec conscientia culpae involvit notionem Numinis Legislatoris simul ac Iu-

[1] Cf. Tournely, op. cit. q. 1, a. 3.

dicis [1]. Insuper aliud est contendere, timorem a spectaculo virium naturae excussum in anima nutrire cultum deprecativum, quod verissimum est; aliud, hunc timorem ipsi religioni initium dedisse; quod rursus gratuitum nimis. Insuper hic confunditur sanus divinitatis cultus cum superstitione. Haec utique vices religionis occupat in animis vera religione destitutis, quod hodiedum apud homines atheismo deditos non raro occurrere videmus; illa quo purior, eo efficacius mentem a caecae superstitionis tyrannide servat immunem.

3) Nec validior sententia eorum qui religionem derivari putant *ex desiderio delectationis,* quam in divinitatis cultu invenit quicumque altiora sentit, ac mala praesentis vitae cupit solamine moderari. Mirus sane modus evadendi argumentum, quod in favorem religionis deducitur ex ipsis beneficiis, quae humano generi « in hac lacrimarum valle » provide solet afferre.

4) Quid iam de imaginatione Herbert Spencer, qui putat religionem a *phantasia* humana ortam, quatenus homo seipsum extra se per imaginationem veluti extendens, et ita secum extra se quasi cum socio colloquens, paulatim in spiritum extra se colendum inducitur? Misella elucubratio, imo ridicula prorsus, ne digna quidem quam alter Molière per alterum *Sosie* decantet atque explodat [2].

Iam hanc duplicem argumentorum seriem verbis Tullii claudere liceat: « Quid est igitur, cur dubitandum sit, quin « sint ea quae disputavi verissima? Si ratio mecum facit, si « eventa, si populi, si nationes, si Graeci, si barbari, si maiores « etiam nostri, si denique hoc semper ita putatum est? Si « summi philosophi, si poëtae, si sapientissimi viri, qui respu- « blicas constituerunt, qui urbes condiderunt? an, dum bestiae « loquantur, expectamus, hominum consentiente auctoritate « contenti non sumus? » [3].

[1] « Il timor non avrebbe giammai potuto creare gli dei nella fantasia degli « uomini, se non avesse già trovata la mente loro imbevuta delle nozioni del giusto « e dell'ingiusto, per le quali conoscendo essi le loro scelleraggini e condannandole « internamente, e degne stimandole di vitupero e di castigo, cominciassero a provare « i crudeli rimordimenti della macchiata coscienza » t. IX, p. 77, sqq. edit. Rom.

[2] *The principles of sociology.* I. Et post Herbert Spencer, IULIUS LIPPERT. *Religionen der Europaeischen Culturvölker.* Berl. 1881.

[3] *De divinat.* l. 1, cap. 39.

Quid porro, si iam ipsum Deum semetipsum homini patefacientem in medium adducimus?

B) Itaque de **argumentis theologicis** nonnihil addatur.

Quidquid sit de praecedentium argumentorum vi apodictica, certo certius est, nullum dari hominem qui nascatur cum certitudine, nedum cum evidentia, Deum non esse. Per consequens, nullus datur homo, qui non debeat aurem praebere oraculis, quae forte Deus de seipso proferat.

Haec autem oracula non solum a priori demonstrari non possunt, sed imo, demptis illis ad quos directe diriguntur, nisi per historicum testimonium aliis innotescere nequeunt.

Sunt autem haec testimonia 1) vel explicita, vel implicita; item 2) immediata, vel mediata; rursus 3) vel verbalia, vel realia; verbalia demum, vel *a*) stricte verbalia, vel *b*) figurative, scilicet per somnia aut visiones; realia pariter sunt vel *a*) prophetica, vel *b*) portentosa.

De singulis membris brevissime.

1) Testimonia *explicita* sunt illa, in quibus Deus seipsum directe affirmat: v. gr., ad Moysen in rubo: « Ego sum, qui sum » [1], et in Sinai: « Ego sum Dominus Deus tuus » [2]. *Implicita* sunt omnia alia; quum impossibile sit, quemvis manifestare aliquam veritatem aut voluntatem, quin implicite seipsum existentem patefaciat.

2) Testimonia *immediata* sunt ea, quae immediate ab ore Dei; *mediata,* quae per medium alicuius nuntii colliguntur. Immediata erat institutio primorum parentum in paradiso [3]; pariter institutio Apostolorum per Christum [4]; *mediata* vero, saltem de lege communi, institutio populi Dei per prophetas et angelos Dei.

3) Testimonia *stricte verbalia,* sive mediata, sive immediata adsunt, quotiescumque in Scripturis occurrit sermo Dei, quin ulla somni vel visionis mentio praecedat; v. gr. « Locutus est, vel dixit Dominus ad Abraham, ad Moysen, » etc. — Si vero per visionem Dominus homini placita sua manifestat,

[1] Exod. III, 14.
[2] Ibid. XX, 2.
[3] Cf. Genes. c. III.
[4] Cf. Hebr. c. I.

erit quidem adhuc verbale testimonium, sed lato sensu, nempe *verbale figurativum*. Ita nonnunquam Patriarchis, Prophetis accidisse, Scriptura testatur.

Realia autem testimonia ea sunt, quibus Deus loquitur, at non amplius per verba aut visa, sed per res, sive aperiat futura eventa, sive ipsas immutet leges naturae. Utroque enim modo per medium extra virtutem humanam positum Deus seipsum manifestat. Cum hoc tamen discrimine, quod prophetia potest quidem reddere attentum ante impletionem, non autem convincit [1] nisi eventu completo; dum miraculum, modo de ipso constet, de praesenti assensum exigit [2].

De argumento ex miraculis deprompto optime Augustinus: « Memoriam fecit mirabilium suorum: reservans op-« portune inusitata prodigia, quae infirmitas hominis novi-« tati intenta meminerit, quum sint eius miracula quotidiana « maiora. Tot per universam terram arbores creat, et nemo « miratur: arefecit verbo unam, et stupefacta sunt corda « mortalium » [3].

Neque contra argumentum ex miraculis obiicias circulationem, quatenus alibi miracula dari posse probamus per potentiam Dei, et hic ex miraculis demonstramus ipsam Dei existentiam. Resp. *a*) non unice ex miraculis probatur existentia Dei; ergo, remisso praesenti argumento, stat deductio ex potentia Dei ad possibilitatem miraculi. *b*) Quum nullus homo nascatur cum certitudine de non existentia Dei, nullus est, quem miraculum non iure reddat attentum, et iure non conducat ad existentiam Dei admittendam.

Argumentum *theologicum* summae esse auctoritatis, ex dictis in q. 1. apparet; modo tamen certo constet, re vera Deum sese manifestasse.

Utrum autem argumentum thaumatologicum sit morale an physicum, disputari potest. In quantum ex auctoritate ad

[1] Hoc intellige de convictione directa; nam indirecte, propter fidem, quam quis nutrit erga prophetantem, audita prophetia, iam de eius impletione non dubitat.

[2] Argumentum ex miraculis derivatum potest vocari *thaumatologicum*. Latius patet argumentum theologicum, uti genericum, quam thaumatologicum, uti specificum. Quum tamen, iuxta superius exposita, miraculum sit, de regula communi, medium quo Deus nos allocuturus mentem sibi attentam reddat, haec classis argumentorum non sine iure nomine speciei vocari potest.

[3] *Enarr.* in Ps. cx, n. 4.

nos pervenit, est morale; pro testibus ipsorum portentorum rursus habet duplicem aspectum: in quantum manifesto apparet, factum, quod videtur, causam habere extra cursum naturae, causa quae nequit esse nisi Deus, est ordinis physici; in quantum inde nobis fit argumentum auctoritatis, ut, propter portentum veritati revelatae assentiamur, est rursus ordinis moralis.

N. Contra plura hucusque probata obiectionem forte quis desumet ex opinione S. Thomae de possibilitate mundi existentis ab aeterno. Sed imbellem. Nam α) qui hanc opinionem exposuit, idem ipse est, qui certa via a creaturarum effectibus ad Creatorem conduci demonstravit. β) Neque S. Thomas concessit possibilitatem mundi ab aeterno existentis; sed solum, ex speciali sibi ratione, contendit contrarium non absolute demonstrari posse. γ) Quo etiam concesso, nullatenus iste mundus, ex hypothesi ab aeterno existens, subtraheretur Deo creatori, motori, gubernatori, conservatori. δ) A tempore S. Th. impossibilitas aeternitatis mundi, ex penitius cognitis naturae viribus, maiori certitudine apparet. Lex enim, quam physici vocant *entropiam,* iuxta quam energiae, in calorem convertibiles omnes, eo tendunt ut calor per mundum aequabiliter diffundatur, si mundus ab aeterno extaret, vel exegisset ab initio caloris quantitatem infinitam, vel iam emortuum mundum effecisset [1].

Exemplum ad hanc legem illustrandam desumi potest ab horologio, quod ita movet tensio spirae, ut eadem paulatim relaxata, post tempus plus minusve longum, nisi nova impulsione retendatur, machina quiescat. Finge proin horologium ab aeterno saecula signans: nisi vi infinita ab initio donatum fuisset, infinitum usque ad praesens - dato non concesso, id non intrinsece implicare - pertransire non potuisset. Atqui huiusmodi vis infinita initialis repugnat; ergo, a pari, repugnat mundus aeternus, ac proin mundus increatus.

[1] De hac lege plura vide apud cl. Hontheim, qui ab eadem argumentum metaphysicum speciale, entropologicum (τροπή — conversio) derivat. *Op. cit.*, p. 192, sqq. — Cf. auctores ibidem allatos.

Iam schemate finali liceat omnia argumenta in superioribus exposita ac vindicata contrahere.

Existentia Dei, sive Deum esse, demonstratur per argumenta:

- **I. Cosmologica.**
  - 1.) *ex motu,*
  - 2.) ex ratione causae *efficientis,*
  - 3.) ex ratione *contingentiae,*
  - 4.) ex *gradibus* perfectionum,
  - } methaphysica arg.
  - 5.) ex *gubernatione* rerum. } physicum arg.

- **II. Anthropologica.**
  - A) ex homine *singulari:*
    - 1) ex *origine* animae humanae,
    - 2) ex *vita* animae humanae
      - a) intellectus (ex *vero*),
      - b) voluntatis (ex *bono*),
      - c) utriusque (ex *beatitudine*).
      - } arg. metaphysica, psychologica.
  - B) ex *collectivitate* hominum
    - ex *universali consensu.*

- **III. Theologica.**
  - 1.) ex testimonio *verbali:*
    - a) stricte orali,
    - b) figurativo.
  - 2.) ex testimonio *reali:*
    - a) per prophetiam,
    - b) per miraculum.
  - } argumenta moralia, utpote ex auctoritate.

In fine II Partis, absoluta contemplatione de attributis divinis, recapitulando argumenta hoc schemate congesta, inquiremus, quomodo haec attributa eisdem argumentis speciali ratione respondeant.

B. - Alia argumenta praecipua vel systemata minus solida discutiuntur.

Superest, ut de aliis quibusdam argumentis vel systematibus minus probandis verbulum saltem faciamus. Et quidem hoc ordine: 1) de argumentis *Cartesii;* 2) de systemate *Gratry;* 3) de systemate *Kuhn.*

1) De argumentis Cartesii.

Auctor orationis de *methodo* triplex affert argumentum ad probandam existentiam Dei: ontologicum, ad modum argumenti anselmiani; ex idea infiniti; ex existentia sine vi conservativa. De primo iam actum est; de duobus reliquis pauca.

a) De argumento cartesiano ex idea infiniti. — Nervus huius argumenti, iuxta auctorem geometrica necessitate concludentis, in hoc consistit, quod idea infiniti nequit habere causam proportionatam sui, nisi ipsum ens infinitum. « Rea-« litas obiectiva, inquit, cuiuslibet ex nostris ideis requirit « causam, in qua eadem ipsa realitas non tantum obiective, « sed formaliter vel eminenter contineatur. Habemus autem « ideam Dei; huiusque ideae realitas obiectiva nec forma-« liter, nec eminenter in nobis continetur, nec in ullo alio « praeterquam in ipso Deo potest contineri. Ergo haec idea « Dei, quae in nobis est, requirit Deum pro causa; Deusque « proinde existit » [1].

Iam vero in hoc argumento triplex vitium reperitur.

1) Idea per viam negationis acquisita confunditur cum idea directe positiva; sive idea adaequata cum idea inadaequata. Falsa est imaginatio, nos ens infinitum modo positivo cogitare. Quemadmodum vox per negationem finis, ita et nostra idea est per negationem limitum efformata. Quo prae oculis habito, iam evanescit argumentum; facta enim hac distinctione in maiori, corruunt caetera.

2) Hoc argumentum concludit nimis. Si enim vim habet,

[1] *Rationes more geom. disp.*, prop. II.

non solum conducit ad demonstrandum, nobis praesto esse aliquam Dei ideam menti divinitus insitam, sed et visionem Dei; quum praeter visionem nulla Dei idea infinitum esse Dei repraesentare valeat.

3) Hoc autem reiecto, utpote nimis experientiae contrario, ansam praebet vel negationi demonstrationis Dei per contemplationem creaturarum, vel negationi ipsius obiectivitatis ideae Dei, utpote gratuito in mente humana positae. Nisi rursus supponatur tanta eiusdem ideae apud omnes evidentia, ut dubium possibile excludat omne; quod non minus in experientiam offendit.

Quare, uti apparet, hoc argumentum ad ontologismum mediate conducit.

Fatendum nihilominus, Cartesii coaevos, etiam illos summi nominis, specie huius argumenti allectos fuisse atque captos. *Fenelonius* ei plene adhaeret, quando scribit: « Encore une « fois, d'où me vient-elle, cette merveilleuse représentation « de l'infini, qui tient de l'infini même, et qui ne ressemble « à rien de fini? Elle est en moi; elle est plus que moi; elle « me paraît tout, et moi rien. Je ne puis l'effacer, ni l'obscur- « cir, ni la diminuer, ni la contredire. Elle est en moi; je « ne l'y ai pas mise; je l'y ai trouvée... » Vides ex hac descriptione exaggerationem, et piam quasi illusionem in termino a quo. Ecce nunc dilemma totum vitium systematis manifestans. « Si ce que j'aperçois est l'infini même immé- « diatement présent à mon esprit (ecce visionem intuitivam), « cet infini est donc; si, au contraire, ce n'est qu'une repré- « sentation de l'infini, qui s'imprime en moi (hic distinguen- « dum esset inter ideam infusam vel ex obiecto abstractionis « ope acquisitam), cette ressemblance de l'infini doit être « infinie (ecce plus quam ontologismum); car le fini ne res- « semble en rien à l'infini et n'en peut être la *vraie* repré- « sentation (ecce apertam confusionem inter ideam adaequa- « tam et inadaequatem). Il faut donc que ce qui représente « *véritablement* (hic vitium) l'infini ait quelque chose d'infini « pour lui ressembler et le représenter ». Et facto discursu circa alterum membrum dilemmatis, concludit ad prius, quin attendat, se ad visionem intuitivam implicite concludere: « Il faut donc conclure invinciblement que c'est l'être infini-

« ment parfait, qui se rend immédiatement présent à moi, « quand je le conçois, et qu'il est lui-même l'idée que j'ai « de lui » [1].

Fundamentum erroris in hoc residet, quod Fenelonius non minus quam Cartesius, rationem positivi in idea infiniti, qualem nos habemus, exaggerat. « On ne connaît le fini, inquit, « qu'en lui attribuant une borne qui est une pure négation « d'une plus grande étendue ». (Apparet confusio: limitem finito non tribuimus, sed in esse videmus; negatio est in ipso obiecto et continetur in ipsa affirmatione illius quod est). « Ce n'est donc que la négation de l'infini. (In se, concedo; « quoad nos, nego.) Or, on ne pourrait jamais se représenter « la privation de l'infini, si on ne concevait l'infini lui-même, « comme on ne pourrait concevoir la maladie, si on ne con- « naissait la santé, dont elle n'est que la privation ». Ex dictis negatur paritas et consequentia. Neque concedendum est, morbum non nisi ex sanitate cognosci posse. Quid ergo? An expectant infantes quousque sanitatem percipiant, ut dolorem clamore manifestent ? Quid de invalidis a nativitate, de caecis, claudis natis, etc. ? [2]

Haud dissimilia leguntur apud ipsum Bossuetium [3]; et apud Racine iuniorem:

Quelle main, quel pinceau dans mon âme a tracé
D'un objet infini l'image incomparable ?
Ce n'est point à mes sens que j'en suis redevable.
Mes yeux n'ont jamais vu que des objets bornés,
Impuissants, malheureux, à la mort destinés, etc., etc. [4]

Ex dictis patet, mitius aequo Perrone cum hoc argumento agere, ubi, exposita sententia, quam modo retulimus, ait: « Quod si cum aliis, praesertim recentioribus, magis placet « affirmare ideam infiniti ex entibus finitis originem trahere, « semper tamen idea infiniti in suo conceptu erit positiva » [5]. De hoc ultimo non movetur quaestio. Omnes concedunt, ideam infiniti esse terminative maxime positivam. Quod si

[1] *De l'existence et des attributs de Dieu,* partie II, chap. 2.

[2] Ibid., ch. 4.

[3] *Elévations sur les mystères.* De influxu Cartesii in ingenium Bossuetii lege optimam dissertationem Doctoris Monchamp: *Bossuet et Descartes.*

[4] *La Religion,* chant V.

[5] *Praelectiones theologicae.* Tract. de Deo, pars I, cap. 1. - edit. rom., 1835, t. II, p. 20.

concedis, hanc ideam in nostra mente ex finitis originem trahere possé, iam actum est; iam argumenta super negationem huius asserti aedificata corruunt.

Obiicies. Ergo in genesi ideae infiniti nihil positivi habetur? Resp. Imo dupliciter: tum obiective, in re cuius perfectionem, limitatam tamen, percepimus; tum subiective, in luce mentis nostrae ad omne verum instructa. Ex quo fit, ut, quum sentiamus nullo obiecto limitato hauriri sensum τοῦ entis, quem veluti in radice mentis gerimus, nos ab apprehenso quovis ente limitato, quasi instinctu quodam, in perfectius ferri. Hoc est fundamentum solidissimum argumenti qualiter ab ipso S. Thoma adducitur. « Intellectus noster ad « infinitum in intelligendo extenditur, cuius signum est, quod « quantitate qualibet finita data, intellectus noster maiorem « excogitare possit. Frustra autem esset haec ordinatio intel- « lectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita; « oportet igitur aliquam rem intelligibilem infinitam esse, « quam oportet esse maximam rerum, et hanc dicimus « Deum. Deus igitur est infinitus » [1].

Discrimen autem inter argumentum S. Thomae et Cartesii est manifestum. *a*) Quod Angelicus affirmat de idea implicita, inadaequata, Cartesius contendit de idea explicita, adaequata. *b*) S. Thomas affirmat, implicitam sive latentem hanc ideam per contemplationem finitorum excitari et explicitam fieri, dum Cartesius oppositum expresse ponit tanquam argumentationis suae fundamentum.

Saltem, inquies, ecce, duce S. Thoma, aliquod argumentum speciale ad probandam existentiam Dei ex idea infiniti desumptum. Resp. S. Thomas hoc argumentum non affert directe ad probandam existentiam Dei, sed infinitatem Dei. Dein fundamentum huius argumenti vel idem est cum argumento cosmologico ex gradibus perfectionum desumpto, vel idem est cum argumento ex impulsu mentis nostrae in omne verum desumpto. Forma quidem specialis, non autem argumenti nervus.

b) *De tertio Cartesii argumento.* — Brevissime potest hoc argumentum ita contrahi. Existo, quin habeam vim me con-

[1] *Summa ctr.* g. l. 1, c. 43.

servandi; secus enim haberem, quod minus est, vim mihi dandi perfectiones, quae mihi desunt. Ergo existit aliquis a quo conservor. Atqui hic debet habere formaliter et eminenter id omne quod in me est. Atqui est in me perceptio divinarum perfectionum. Ergo in seipso debet eas habere formaliter et eminenter. Ergo debet esse Deus.

In hac argumentatione distinguenda est veritas obiectiva et veritas logica. Obiective quidem verum est, minus requiri ad dandas perfectiones quae desunt existenti, quam ad existens in esse conservandum: nam ad conservandum in esse requiritur continuatio virtutis creativae directe in substantiam rei cadentis; dum perfectiones augere, non cadit nisi in qualitates. Sed ubi quaeritur de ipsa existentia Dei, haec consideratio vel nullam habet vim, vel totam suam vim derivat ab ipsa contingentia esse creati, et tunc argumentum redit in supra expositum.

Insuper saltus fit manifestus, ubi ex hoc, quod ego habeam notionem perfectionum divinarum, concluditur, quod ille, qui me conservat, eas perfectiones debeat habere. En ipsam sententiam Cartesii: « Quum enim habeat vim me conservandi, « ut iam dictum est, tanto magis haberet vim sibi ipsas « dandi, si deessent ».

Quod utique valeret, si ego haberem hanc vim; quum autem hanc vim non habeam, nihil prorsus sequitur, nisi quod eminenter earum perfectionum notionem habere debeat. Utique, dato quod ad conservandum in esse requiratur virtus infinita; iam sequitur, eum qui me conservat in esse, habere perfectiones omnes. Sed illas non habet, quia ego, quem conservat, earum notionem habeo. Virtutem autem infinitam ad conservandum in esse requiri, hoc sane argumento nullatenus demonstratur. Est igitur hic discursus longissime petitus, ac logice inefficax.

2) **De systemate Gratry** (necnon Güntherianorum). Duplex distinguit Gratry in ratione processum: alterum syllogisticum, quo ex praemissis consequentia deducimus; dialecticum alterum (sive inductivum, vel infinitesimalem), quo ad maiores praemissas conducimur; quem dialecticum processum Güntheriani *metalogicum*, sive contrapositionem vocaverunt.

Processum rationis in quaerendo Deo, ita describit Gratry: « Tous (les philosophes) ont compris que ce point de départ « (quo scilicet a spectaculo creaturae ad Creatorem assur- « gimus) n'est en aucune sorte un principe d'où la raison « puisse déduire Dieu, mais simplement un point de départ « d'où la raison s'élève au principe de toutes choses, que ne « contient aucun point de départ; tous ont compris ou en- « trevu que ce procédé est absolument différent du syllo- « gisme, et qu'il est un des procédés essentiels de la raison, « celui qui trouve les majeures, et non celui qui tire les « conséquences » .. etc. [1].

Conclusio est, existentiam Dei dialectice quidem posse demonstrari, non autem syllogistice.

In hoc systemate non unum vitium adest. *a*) Confunditur processus analyticus cum processu dialectico. *b*) Confunditur idea adaequata cum idea inadaequata. Utique, si a creatis idea adaequata Dei esset acquirenda, saltus daretur, syllogistico processui valde oppositus, nec solum syllogistico, sed et cuivis analytico. *c*) Confunditur ordo ontologicus cum ordine logico. Utique, ontologice Deus est principium cuiusvis processus; non ideo tamen pro nobis ita est. Unde quando agitur de existentia ipsius Dei demonstranda, principium a quo ratio procedit, v. gr.: « nihil posse simul esse et non esse », habetur tanquam maxima maior, a qua syllogistice via patet ad conclusionem: « ergo Deus existit ». *d*) Demum pervertitur modus quo ex finitis ad infinitum ratio nostra transit. Non enim ideo concludimus ad existentiam entis infiniti, quia res finitae nobis ideam infiniti subministrarunt; ita quidem non formatur nisi notio infiniti, non autem obtinetur certitudo de talis entis existentia. Haec contrapositio Güntheriana rediret, in fine, ad argumentum ontologicum a priori.

3) **De systemate Kuhn.**

Particulare aliquod excogitavit Kuhn systema sat confusum, cuius medulla hoc effato exprimitur: existentia Dei potest quidem cum certitudine probari, non autem stricte demonstrari. Distinguit quippe ille theologus in cognitione

[1] *Connaissance de Dieu*, II chap. 8.

Dei elementum subiectivum, practicum, et elementum obiectivum, theoreticum. Elementum subiectivum est ipsa ratio imaginis, seu speculi Dei, quae spiritui humano inest; ita tamen inest, ut pravis moribus possit maculari et nitorem amittere, unde vocatur et practicum. Hoc elementum non dat nisi cognitionem Dei in potentia. Ad veram cognitionem expressam requiritur elementum obiectivum, theoreticum: scilicet contemplatio mundi, quae afficiens reflexe imaginem subiectivam Dei, certam cognitionem existentiae Dei producit.

Quum igitur haec idea Dei indigeat contemplatione mundi, neque ipsum, uti est, Deum attingat, mediata est. Rursus quum imaginem Dei potentialem, integram supponat, existentia Dei nequit demonstrari illi, qui hanc imaginem maculavit. Poterit quidem talis adduci ad admittendum aliquod ens absolutum, non autem ens absolutum distinctum a mundo. Hinc Deum non cognoscimus sine aliquo actu fidei. Contra hoc systema militant sequentia. *a*) « Certo aliquid cognosci » potest quidem distingui a « certo demonstrari », quia certa cognitio continet quoque evidentiam, de qua non datur demonstratio. Sed « certo probari » et « certo demonstrari » non patiuntur ita distingui ab invicem ut alterum altero deficiente possit adesse. Igitur vel existentia Dei certo demonstratur, vel neque certo probatur. *b*) Exaggeratur influxus elementi subiectivi in ordine ad certitudinem gignendam. Praeter habitum principiorum, seu lumen evidentiae, nil requiritur ut certitudo oriatur, nisi obiectivus nexus necessarius inter rem cognitam et hoc lumen. Iamvero hoc lumen hominibus inest omnibus, nec per pravos mores deletur. *c*) Potest utique fieri ut per gratiam aliqua detur animae lux, qua facilius, promptius ad Deum moveatur; non ideo tamen gratia carentibus lux essentialis est deneganda. *d*) Repugnat demum, existentiam entis absoluti demonstrari posse, non autem talis entis absoluti quod creaturarum universum transcendat: eaedem enim rationes utrumque efficiunt. *e*) Ipso modo loquendi Scripturarum inanitas huius systematis apparet. Non enim solum arguunt Litterae sacrae ex creaturae spectaculo ad existentiam alicuius entis absoluti, sed et Creatoris coeli et terrae, quem hoc universum continere nequeat.

Neque solum ita arguunt cum hominibus iustis, sed et cum depravatis, quales, iuxta Kuhn, nullum amplius argumentum convincere valet.

Cuius permanentis capacitatis testis audiatur vir, caeteroquin morum depravatione quam ipso ingenio celebrior, J. J. Rousseau, cuius sequentia verba, licet ex pessimo opere desumpta, simul hanc tractationem de Dei existentia concludant, et proximam, de Dei natura, quasi inducant: « Plus « je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je « la connais; mais elle est, cela me suffit; moins je la con- « çois, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis: Etre des êtres, « je suis, parce que tu es, c'est m'élever à ma source que « de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma rai- « son est de s'anéantir devant toi: c'est mon ravissement « d'esprit, c'est le charme de ma faiblesse de me sentir acca- « blé de ta grandeur »[1].

NB. Brevissimam totius quaestionis synopsim omittendam duximus, quum ipsius Summae textui maior tractationis pars adiuncta sit.

In qua tota tractatione omisimus sermonem de systemate Hume et Kant quoad principium causalitatis. Haec enim systemata, quorum prius omnem causalitatem concipit ad modum causalitatis mechanicae, et alterum omnium causalitatem iuxta fundamentale principium, quo Kantius ordinem subiectivum et obiectivum pervertit, ex innata idea categorica causalitatis derivat, in philosophia supponuntur victoriose confutata.

[1] *Emile*, l. IV, t. 3.

II PARS.

DE DEO QUOMODO SIT VEL NON SIT.

Triplici sectione, sat inaequali, quaeritur: 1) proprie de Deo quomodo sit vel non sit; 2) quomodo a nobis cognoscatur; 3) quomodo nominetur. Prima sectio novem quaestiones complectitur; reliquae duae unica quaestione singulae absolvuntur [1].

Ordo patet.

I SECTIO.

Titulus huius sectionis, qui idem est ac totius partis, *quomodo sit, vel potius quomodo non sit,* eo modo intelligendus est, quo ex iam in prima parte dictis colligitur. Scilicet *a*) *simplicitatem* Dei acquirimus *negando* in Deo omnes compositiones quas in creaturis invenimus; *b*) alia attributa divina per perfectiones creatas cognoscimus, *affirmando* quidem illas Deo competere, sed simul cum *negatione* limitationum, quas in quibuscumque perfectionibus creatis reperimus. Porro, quum idea Dei nonnisi per hanc negationem proprie oriatur, iure optimo dicit S. Thomas, nos de Deo potius scire quomodo non sit, quam quomodo sit.

Nec obiicias, inde ipsam cognitionem existentiae Dei infirmari, quum in Deo unum ac idem sint existentia et essentia. Nam haec identitas, licet perfectissima sit in se, non est talis quoad nos; quin est fructus processus negativi, quemadmodum ipsa notio simplicitatis divinae, quam complet. Existentiam autem Dei, quoad factum, per discursum a posteriori nos certo attingere, sat superque demonstratum est.

[1] Cf. schema totius partis p. 85.

Ordo sectionis. Successive S. Thomas contemplatur in Deo praecipuas perfectiones, quae essentiam Dei constituunt, scilicet: *simplicitatem* (q. 3), *perfectionem* (q. 4, 5, 6), *infinitatem* (q. 7, 8), *immutabilitatem* (q. 9, 10) et *unitatem* (q. 11), quas veluti in tot membra distribuimus [1], quarumque dispositio logica in evolutione ipsius argumenti apparebit.

I MEMBRUM.

DE DEI SIMPLICITATE.

QUAESTIO III.

Ordo quaestionis. 1) Ex his quae modo diximus, ubi de titulo sectionis, iam elucet, qua ratione S. Thomas a simplicitate Dei exordiatur. Quemadmodum signi fictor prius de lapide demit, quam statuae coloris nitorem ac varietatem adiicit; ita de Dei natura agentem prius oportet compositionem removere, dein perfectionem attributorum in simplicissimo considerare. Non quasi ipsa simplicitas non iam in se omnia attributa contineat; sed quia ille servandus est ordo, qui nostro modo Deum cognoscendi magis respondeat.

2) Quo autem melius ordo ipsius quaestionis percipiatur, nonnulla de ipsa compositione praemittenda videntur.

Simplex est quodcumque non est compositum. Porro alia compositio intrinseca, alia extrinseca. *Intrinseca* compositio est qua unum in se totum partibus constat; *extrinseca*, qua aliquid, in se sub aliqua saltem ratione simplex, ad aliquid aliud componendum concurrit: quo in casu dicitur potius *componens* quam compositum.

Intrinseca autem compositio alia physica, alia metaphysica, alia logica. *a*) *Physica* est compositio quaecumque vel fundata super quantitatem, vel ex materia et forma. *b*) *Metaphysica* est compositio ex natura et supposito, ex essentia et

[1] Quaestio de habitudine divinarum perfectionum ad invicem solvetur tum in decursu praesentis quaestionis, tum in appendice ad art. 4.m quaest. XIII.

existentia. *c*) *Logica* demum est compositio ex genere, specie ac differentia.

Quaeres. Quid iam de compositione subiecti et accidentis? Est vel physica, vel metaphysica, secundum ea de quibus praedicatur; imo vel logica, quatenus accidens potest in definitionem introduci.

3) **Ordo quaestionis** ex dictis patet. S. Thomas primo considerat compositionem intrinsecam (a. 1-7); dein compositionem extrinsecam (a. 8). — Compositionem autem intrinsecam excludit per gradus secundum gradationem quae semper magis ad simplicitatem appropinquat. Ita 1) excludit compositionem physicam fundatam *a*) super quantitatem (a. 1), *b*) super materiam et formam (a. 2), — 2) excludit compositionem metaphysicam *a*) naturae et subiecti (a. 3), *b*) essentiae et existentiae (a. 4); — 3) excludit compositionem logicam, generis ac differentiae (a. 5); — 4) compositionem communem, subiecti et accidentis (a. 6). — Unde concludit (a. 7) ad simplicitatem perfectissimam. — Exclusa compositione intrinseca, excludit (a. 8) compositionem extrinsecam.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUS SIT CORPUS.

Status Quaestionis. - 1) Corpus definiri potest: ens quod habet dimensiones super quantitatem fundatas, quodque constat partibus, situm proprium habentibus, natisque moveri. Si ergo demonstrabitur, huiusmodi ens notis constare talibus, quae repugnant notioni quam ex praecedentibus argumentis de Deo acquisivimus, Deum corpus esse repugnabit.

2) Atqui demonstravimus: *a*) Deum esse primum motorem: iam vero repugnat, primum motorem esse ens moveri natum; — *b*) Deum esse ens necessarium, nulla admixtum potentia: iam vero in corpore multa sunt in potentia, quod ex ipso partium situ constat; — *c*) Deum esse summum in genere quovis perfectionum: iam vero corpus est in gradu inferiori perfectionum; quantitas autem, cui dimensiones innituntur, limitem necessario habet, sicut et partes; — *d*) Cau-

sam universi summe esse sapientem et providam: quod de corpore, ut tali, dici nequit; — proin *e*) ipsam existentiam substantiarum spiritualium, ex principio causalitatis, excludere positionem: « Deus est corpus ». — Ex quibus apparet, quinque argumenta cosmologica, adducto quoque anthropologico (*e*), simul demonstrare, Deum non esse corpus.

Ad textum. - Obiectiones, ex modo loquendi Scripturarum desumptae omnes, procedunt iuxta singula membra definitionis supra positae (1). Ad solvendas autem has obiectiones, quae, uti notum est, Anthropomorphitas, orientales scilicet monachos, in suum errorem induxerunt, duplex praesertim principium iuvat: 1) Ubi de Deo loquitur, Scriptura sermone utitur figurato, propter debilitatem mentis nostrae. Quemadmodum enim per contemplationem creaturae assurgimus ad cognitionem Dei, ita per figuras a rebus visibilibus desumptas ad aliqualem intelligentiam Dei adducimur. Qui enim intelligeremus haec « arcana verba, quae non licet homini loqui » [1], qualia Paulus in raptu audivit?

2) Etsi Deus est incorporeus, nihilominus corporea creatura aliqualiter repraesentat Deum; unde possunt non inutiliter, nec sine fundamento reali, ad significanda divina usurpari.

Caeterum observa, aliquas ex his obiectionibus non minus contra sequentem, quam contra praesentem articulum valere.

Ad singulas. *1. Obi.* Negligit utrumque principium. Occasionem ab hac obi. S. Thomas desumit, ut illustret celeberrimum locum Pauli: « Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis quae sit latitudo et longitudo, et sublimitas et profundum » [2]; quo ex loco nonnulli aliquam quartam, praeter tres quibus cubus constat, dimensionem somniarunt. Quidquid sit de subtili ac pulchra interpretatione gemina in responso suggesta, patet, vel tres, vel sex dimensiones esse praedicandas. Tres, si quis in angulo cubi se collocat, et sunt: latitudo, longitudo, et altitudo vel profundum; sex, si se collocat in ipsius cubi centro, et sunt: ante, retro, a dextris, a sinistris, altitudo et profundum. Sed quemadmodum

[1] II. Cor. 12, 4.
[2] Ephes. III, 18.

ante et retro unam cubi dimensionem efformant, pariterque a dextris et sinistris, ita et altitudo et profundum. Cur igitur S. Paulus has ultimas distinxit? Quia nos homines, in terra positi, veluti in medio, distinguimus quae supra eminent et quae infra iacent, dum de distinguendis aliis quatuor angulis non tantopere sollicitamur. Haec de fundamento materiali huius formulae dicta sint, quin fundamentum spirituale ullomodo minuatur.

2. Obi. Non attendit ad secundum principium, quod de homine speciali ratione valet, maxime autem quoad animam.

3. Obi. Utrumque simul principium offendit.

Item de *obi. 4* et *5.* Ubi et hoc observa, multos huiusmodi locos propheticos de Deo incarnato dari, de quo, secundum humanam naturam, iam non solum figurative dicuntur. Unde in eodem textu utrumque inveniri potest: sermo scilicet figuratus et litteralis: v. gr. quando Deus Christum invitat ut sedeat a dextris suis: Christum « sedere », litteraliter; « a dextris » Patris, figurative dictum intelligi potest.

Sed contra est. Huc faciunt omnes loci Scripturae, in quibus cultus idolorum ideo irridetur atque abhorretur, quia corporalia Deo tribuit. Inde quoque Deus in V. T. imagines sui fieri prohibuit, ne error pessimus huic usui subreperet. Inde Christus Dominus, cum muliere Samaritana colloquens, spiritualitatem Testamenti Novi commendat. Inde Paulus ad Areopagitas Deum nullis templis contineri proclamat [1].

Ad rem quoque directe faciunt: « Regi saeculorum immortali et *invisibili,* soli Deo » etc. [2], et « *Invisibilia* Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur » [3].

Et nihilominus non pauci etiam e genere philosophorum Deo saltem aliquam formam corporalem tribuerunt. Ita et Philo testatur: « Nonnullos sic hebetes esse natura, ut Deum « sine corpore intelligere nullo modo possint » [4]. Et ipse Cicero fatetur, quod « nullo corpore sit, id intelligi quale sit, « vix posse » [5]. Ratio est in promptu. Homines quippe sumus,

[1] Cf. hanc orationem superius allatam p. 129, sqq.
[2] I. Tim. I, 17.
[3] Rom. I, 29.
[4] *Lib. de somn.*
[5] *Lib. acad. quaest.*

nec ullam nisi ope phantasmatum cognitionem acquirere valemus. Unde S. Augustinus, licet spiritualitatis Dei acerrimus vindex, errorem quem impugnat, veluti quodammodo nobis congenitum excusat. « Irruit enim, ait, de consuetudine cor« poralis vitae, in ipsos quoque interiores oculos turba phan« tasmatum in similitudinibus corporum » [1].

Quomodo ab hoc crasso errore Tertullianus non se servaverit immunem, in appendice de Anthropomorphitis dicemus. Inter tot Graecos qui a Deo τὸ ἐνσώματον excluserunt, Gregorium Nazianzenum, Origenem et Novatianum adducere sufficiat. — In oratione vicesima octava ita primus disserit: « An corpus eum esse dices? Quonam vero modo corpus « erit hoc, quod est infinitum, interminabile, figurae expers; « quod nec tangi nec videri potest? Quînam cultu et adora« tione dignum est, si circumscriptum aliquid est? Aut quid « causae esse dicemus, quin elementis constet, et in ea resol« vatur iterum, et omnino dissolvatur? Nam compositio prin« cipium est pugnae: pugna autem dissidii; dissidium solu« tionis. Solutio vero prorsus aliena est a Deo, primaque « natura. Quocirca nullum inest dissidium, ne sit aliqua « solutio; neque pugna, ne dissidium oriatur; neque compo« sitio ne pugna existat. Ac proin ne corpus quidem est, « ne sit compositio » [2]. Et pergit arguendo ex omnipraesentia qua Deus omnia pervadit, quamque in eo iam ethnici agnoverunt, teste Virgilio:

Deum namque ire per omnes
Terrasque, tractusque maris, coelumque profundum [3].

Origenes ita arguit: « Non ergo aut corpus aliquod, aut « in corpore esse putandus est Deus; sed intellectualis natura « simplex, nihil omnino in se adiunctionis admittens: uti ne « maius aliquid, et inferius esse credatur: sed ut sit ex omni « parte μονὰς, et, ut ita dicam, totus mens, ac fons ex quo

[1] Epist. 147 c. 17 *P. L.* t. XXXIII, col. 615; cf. epist. 120; etc.

[2] *P. G.* t. XXXVI, col. 33. — Cf. PETAVIUM, op. cit. l. II, c. 1, p. 89.

[3] IV Georg. v. 221, sq. Ex eadem ubiquitate arguunt GENNADIUS (lib. *De eccles. dog.* c. 2); THEOPHILUS, teste eodem (lib. *De vir. illustr. in Theophil.*), et CASSIANUS (lib. VII, *Collat.* c. 13). — Cf. dicenda de opinione antiquorum circa ubiquitatem divinam, in praeambulo quaestionis VIII.

« initium totius intellectualis naturae, vel mentis est » [1]. — Et Novatianus: « Idem enim quidquid illud est, totus aequalis « est, et totus ubique est. Non enim habet in se diversitatem « sui, quidquid est simplex. Ea enim demum in diversitatem « membrorum recidunt, quae veniunt ex nativitate sui in « dissolutionem. Sed haec quae concreta non sunt, sentire « non possunt. Quod enim mortale non est, quidquid est, « illud ipsum unum, et simplex, et semper est. Et ideo quia « unum est, dissolvi non potest: quoniam quidquid est, illud « ipsum extra ius dissolutionis positum, legibus est mortis « solutum » [2]. Plures auctoritates huiusmodi vide collectas a Petavio [3]. De modo quodam loquendi excessivo Hilarii atque Gennadii dicemus in fine appendicis de Anthropomorphismo.

In corpore. Processus simplex. Arguit S. Thomas ex quatuor argumentis metaphysicis quae in art. praec. evolvit: secundo enim huius articuli respondent simul secundum et tertium illius.

Plura vide apud S. Thomam in *Summa ctr. Gent.* ubi ita concludit: « Per hoc autem (scil.: Deum non esse corporeum) « destruitur error primorum philosophorum naturalium, qui « non ponebant nisi causas materiales, ut ignem, vel aquam, « vel aliquid huiusmodi, et sic prima rerum principia cor- « pora dicebant, et eadem vocabant deos. Inter quos etiam « quidam fuerunt ponentes causas moventes, amicitiam et « litem; qui etiam propter praedictas rationes confutantur. « Nam, quum lis et amicitia sint in corporibus, secundum « eos, sequitur prima principia moventia esse virtutes in « corpore (de quo magis directe in art. seq.) Ipsi etiam po- « nebant Deum esse compositum ex quatuor elementis et « amicitia; per quod datur intelligi quod posuerunt Deum « esse corpus coeleste. Inter antiquos autem solus Anaxa- « goras ad veritatem accessit, ponens intellectum moventem « omnia separatum. Hac etiam veritate redarguuntur gen- « tiles ponentes ipsa elementa mundi et virtutes in eis exi- « stentes deos esse, ut solem, lunam, terram, aquam et huius- « modi, occasionem habentes ex praedictis philosophorum

[1] *Periar.* l. I, c. 1. *P. G.* t. XI, col. 125.
[2] *De Trin.* c. 6.
[3] Loc. cit. p. 85, sqq.

« erroribus. Praedictis etiam rationibus excluduntur delira-
« menta Iudaeorum simplicium, Tertulliani, Vadianorum, sive
« Anthropomorphitarum haereticorum, qui Deum corporali-
« bus lineamentis figurabant; necnon et Manichaeorum, qui
« quamdem infinitam lucis substantiam, per infinitum spa-
« tium distentam, Deum existimabant. Quorum omnium er-
« rorum fuit occasio, quod, de divinis cogitantes, ad imagi-
« nationem deducebantur, per quam non potest accipi nisi
« corporis similitudo. Et ideo eam in incorporeis meditandis
« derelinquere oportet » [1].

ARTICULUS II.

UTRUM IN DEO SIT COMPOSITIO FORMAE ET MATERIAE.

Status quaestionis. - 1) Materia et forma sumuntur in hoc articulo in sensu scholastico; materia est potentia simplex, principium quantitatis et individuationis; forma est perficiens, ultimum constituens, dans activitatem et vitalitatem, et proin esse in natura et specie.

2) *Ratio* quaestionis peti posset. Etenim, cum a parte rei omne corpus constet materia et forma; negata corporeitate, et illa compositio excludatur oportet. Respondetur, S.m Th.m ita egisse accommodando se opinioni duplici, vel eorum qui contendebant corpora coelestia esse simplicia, vel eorum qui angelos ex forma et materia constare somniabant.

3) Sed et aliud est. Articulo primo S. Doctor directius exclusit corpora imperfectiora. Hic omnem prorsus excludit compositionem ex materia et forma, etiam entium in quibus forma dignitatem habet substantiae intellectualis. Quare in argumentatione datur progressus. Unde in *Sed contra est* S. Th. unice ad praecedens argumentum provocat; dum in *corpore* directius quaesitum solvit.

4) Non inutiliter conferes hunc modum procedendi cum ordine quem sequitur S. Th. in *Summa contra Gentes* [2]. Ecce enim quomodo S. Doctor ibi procedit. Capite 17 primum

[1] L. I, c. 20. Cf. dicenda in utraque appendice.
[2] L. I, a c. 17 ad 27.

reiicit Deum esse materiam, scilicet primam (contra Davidem de Dinando), quia materia est in potentia, mere passiva, nonnisi casui locum relinquens, incapax agendi, nisi moveatur. Iam c. 18. excludit a Deo quamvis compositionem, quia in composito quovis datur actus et potentia; quia compositum est componentibus posterius, potentia dissolubile, indigens componente, minus nobile quam simplex, bonum ratione totius et non partium; demum quia ante multitudinem oportet invenire unitatem. Cap. 19. excludit a Deo quodcumque violentum aut praeter naturam. Dein cap. 20. demonstrat Deum non esse corpus. Quo facto, immediate transit ad probandum in Deo esse idem esse cum essentia (c. 21, 22). Reiecta hinc compositione accidentali (c. 23) et quavis logica (c. 24, 25), excludit demum Deum esse formam, sive omnium rerum (c. 26), sive alicuius corporis (c. 27). Unde vides, S. Doctorem in *Summa contra Gentes* praesentem quaestionem reducere ad quaestionem de compositione in genere, sive de corporeitate Dei; vel ad quaestionem de compositione extrinseca, seu saltem de compositione latiori sensu intellecta.

Ad Textum. - Ex dictis iam patet instantia, quae hunc articulum 2.m praecedenti colligat. Obiectiones hoc pacto procedunt. Quod habet corpus et animam et actus compositi vel passiones, compositum est ex materia et forma. Atqui. Ergo.

Responsio rursus est pro duabus primis (1, 2) in similitudinibus, quae in Scripturis occurrunt, ubi sermo est de Deo. — Resp. de materia uti principio individuationis patet. Aliud est enim, omne compositum ex materia et forma individuari per materiam; aliud, omne individuatum individuari per materiam. Quod esset probandum. Etenim ex eo quod aliquid supra compositionem existit, superius individuationis principium habet. Et eo magis forma incommutabilis per se individua est, cum tota vis individuationis, quae materiae competit, exinde ei proveniat, quod forma, cuius materia est, per se ad plures materias indifferens erat.

Sed contra est. Animadverte S.m Th.m heic arguere ex eo quod omne hoc modo compositum est corpus. Potuisset iam sistere, lectoremque remittere ad argumenta in art. praeced. allata. At non ita agit, quia quaesitum sese offert

sub quadam nova specie, quae per alia argumenta melius tangitur (cf. dicta n. 3). Huc directe faciunt plures ex erroribus supra [1] correptis; praesertim de anthropomorphitis, et etiam cultus heroum utpote deorum.

Doctrinam huius articuli ita illustrat Philo Iudaeus: « Deus « solus est, et unum, et non compositum, natura simplex. At « unusquisque nostrum et caeterorum, quaecumque facta « sunt, multa sunt. Velut ego multa sum, anima, corpus, etc. « Deus autem non est compositus, nec ex multis constat: « sed cum alio non miscetur. Quidquid enim accreverit Deo, « vel melius est ipso, vel minus, vel aequale. Atqui nec « aequale, nec melius aliquid est Deo. Porro nihil, quod « minus sit illi potest accrescere. Alioqui et ipse minor fiet. « Quo posito, corruptioni erit obnoxius, quod vel nefas sit « cogitare » [2]. — Pressius Boëthius, quem suum fecit Rupertus noster in praeclaro opere *de Victoria Verbi Dei* [3]: « Nihil secundum materiam esse dicitur, sed secundum pro- « priam formam. Sed divina substantia sine materia forma « est, atque ideo unum est, et id quod est: reliqua enim non « sunt id quod sunt. Unumquodque enim habet esse suum « ex his, ex quibus est, id est, ex partibus suis, et est hoc « atque hoc,... sed non hoc vel hoc singulariter: ut cum homo « terrenus constet ex anima et corpore, corpus et anima est, « non vel corpus, vel anima. In parte igitur non est id quod « est. Quod vero non est hoc, atque hoc, sed tantum est hoc, « illud vero est id quod est, et pulcherrimum, fortissimumque, « quia nullo nititur » [4]. — Audiatur et S. Cyrillus Alexandrinus: « Nos non sumus natura simplices: Deus autem sim- « plex, neque compositus est omnino, et omnimodam in se « perfectionem habet, nullius egens. At corporea omnis na- « tura ex partibus quibusdam componitur, quae ad unum « aliquod integrum complendum concurrunt » [5].

In corp. Tria argumenta a S. Doctore afferuntur. Primum argumentum idem est ac tertium artic. 3. quaest. II. Nam

[1] Art. I.

[2] Lib. III *De alleg.*

[3] Lib. XI, c. 27. *P. L.* t. CLXIX, col. 1460.

[4] *De Trinit.* c. II. *P. L.* t. LXIV, col. 1250.

[5] *De Trinit.* l. VI, c. 8. — Cf. plures alias auctoritates a PETAVIO (loc. cit. c. 2) allatas.

ex eo quod nihil in Deo est mera potentia, sequitur Deum esse actum purum. — Secundum argumentum est quartum eiusdem articuli; idemque ac tertium articuli praecedentis. — Tertium est eiusdem articuli secundum, et potest reduci ad secundum et tertium articuli praecedentis. Vis argumentorum patet ex his quae de materia et forma diximus: materia est potentia *actuata* per formam (1); forma *perficit* materiam (2), et compositum *agit* per formam. Cum vero in Deo nihil sit in potentia, nihil perfectibile, et omnia ens per se: repugnat Deum esse compositum ex materia et forma.

Quaeres. - Nonne saltem in Christo divinitas compositione admiscetur? — Resp. Impraesentiarum sufficiat scire, in Christo Verbo personam Verbi non *componi* cum homine, ut inde totum exsurgat; sed *personam* Verbi assumere *naturam* humanam, tribuendo nempe illi suam divinam personalitatem, quod nullam dependentiam in Verbo implicat. Ad summum concedi potest, Christi personam aliqualiter componi, quatenus subsistit in duplici natura, licet utraque distincta manente, at ipsum subsistens principium in Christi persona nullomodo componitur: est enim simplicissima subsistentia Verbi. Sed de his in tractatu de Verbo incarnato fusior et ex professo sermo habebitur.

De doctrina S. Anselmi infra agetur ex professo.

ARTICULUS III.

UTRUM IDEM SIT DEUS QUOD SUA ESSENTIA VEL NATURA.

Status quaestionis. - 1) S. Th. in hoc articulo nullam distinctionem facit inter essentiam et naturam; imo inter essentiam, naturam et quidditatem, uti ex praeambulo quaestionis apparet. Ratio patet: hic enim solum quaeritur de distinctionibus quae compositionem implicant.

2) Scilicet, uti diximus in initio quaestionis, compositio alia physica, alia metaphysica, alia logica. De physica iam dictum est quoad principaliorem partem. Nunc ad metaphy-

sicam. Haec est duplex: *a*) natura et suppositum; *b*) natura et existentia. Eaque distinctio non intelligenda est mere *rationis* scilicet *ratiocinantis,* sed saltem rationis cum fundamento reali, sive rationis *ratiocinatae.*

3) Iam vero quaerendum est, quaenam sit illa compositio essentiae et suppositi. — Resp.: *Essentia* est illud omne quod ad rationem specificam pertinet. Ita, v. gr., humanitas consistit in animalitate cum rationalitate. Suppositum vero est illud quod sub illa ratione existit. Hoc posito, sequitur, in illis rebus quae ex forma et materia constant, *naturam* esse formam cum *aliqua* materia unitam in unum; suppositum, esse illam formam cum *hac determinata* materia coniunctam. Unde fit, ut in talibus suppositum duo naturae vel essentiae superaddat: *a*) *principia individuantia*, v. gr., hoc corpus, haec ossa, has carnes; *b*) *existentiam,* haec omnia in re existentia. Ex quo patet, in Petro naturam humanam dupliciter differre ab hoc Petro existente.

4) Essentia, suppositum, existentia hoc ordine logico se habent ad invicem, ut essentia, logice quidem, praecedat suppositum, suppositum vero praecedat existentiam.

5) Ex eo quod in his, quae materia et forma constant, suppositum essentiae duo superaddit, intelligitur quomodo solvatur quaestio pro entibus incorporeis, nempe pro angelis. Quaeritur nempe, utrum in illis idem sit suppositum et essentia. Negatur merito, quia, etsi suppositum in illis non superaddit naturae principia individuantia, utpote provenientia a materia, quae in illis deest; saltem superaddit existentiam, et insuper accidentia quae naturae existenti advenire possunt. Unde semper manebit contingentia illius propositionis: « angelus Raphaël est ». Nam aliud est illa natura angelica, aliud ille angelus Raphaël existens.

6) His praemissis, iam vis quaestionis positae apparet tota. Petitur nempe, num esse Dei aliquid superaddat essentiae Dei, ita ut haec non vera sit: Deus, personaliter intellectus, sive Pater, sive Verbum, sive Spiritus Sanctus, est ipsum esse divinum, ipsa essentia divina.

Ad Textum. - Difficultates procedunt ex nostro modo de Deo loquendi, et ad Deum per creaturas assurgendi. Sup-

ponitur autem tum nostrum modum loquendi, tum ascensum per creaturas ad Deum, esse adaequata. Quod falsum est.

Obi. 1. Negligit distinctionis fundamentum quod in divinis ex modo nostro cognoscendi adest, et iure praedicatur.

Obi. 2. Procedit ac si de ratione typi esset, ut et imperfectiones imaginis in se involveret. Quod in ipsis creatis ad absurdissima conducere, nemo non videt. In praesenti argumento hic processus etiam ideo peccat, quia perfectio de qua quaerimus in Deo, tantopere ipsi propria est, ut absolute repugnet, eam pleno modo in creatis repraesentari.

Sed contra est. Textus allatus directe primam obiectionem confutat. Hoc textu probatur praedicatio abstracta, seu quidditativa, quae in solo Deo identificatur cum praedicatione concreta, entitativa, in omnibus quae naturam respiciunt [1].

Idem evincitur ex locis Ioannis: « Et vita erat lux hominum » [2]; et « Christus est veritas » [3]. Necnon eadem veritas, implicite saltem, continetur in locutione: « Spiritus veritatis », quae passim in Scriptura occurrit. Adde verba Domini ad Pilatum: « Omnis qui est ex veritate, audit vocem meam » [4]; ubi certe veritas principium vivens supremum intelligitur. Unde mirabundus exclamavit Pilatus: « Quid est veritas? » Ad rem Fulgentius: « Qui utique (Filius scil. Dei), quoniam « verus Deus est, etiam Veritas est, sicut ipse nos edocet « dicens: « Ego sum via, veritas et vita » [5]. De Spiritu quo- « que Sancto Ioannes apostolus ait: « Quia Spiritus est ve- « ritas » [6]. Et utique non potest naturaliter verus Deus non « esse, qui Veritas est » [7].

Optime hanc veritatem illustrat S. Gregorius Magnus: « Habet vitam sapientia, sed non aliud habet, et aliud est: « quippe cui hoc est esse quod vivere. Servi autem sapien- « tiae cum habent vitam, aliud sunt, et aliud habent: quippe

[1] Cf. fusius de hoc dicenda in tractatu de Sanctissima Trinitate, ubi de lege praedicandi in divinis.

[2] I, 4.

[3] Ep. I, 5.

[4] Ioan., xviii, 37.

[5] Ioan., xiv, 6.

[6] Ioan., v, 6.

[7] *De Fide ad Petrum*, cap. v, n. 48, *P. L.*, t. xl, col. 769.

« quibus, non est hoc ipsum esse quod vivere: nam possunt « iuxta aliquid esse, nec vivere. Aliud quippe illis est esse, « aliud vivere, etc. Sapientia vero habet essentiam, habet « vitam: sed hoc quod habet, ipsa est. Proinde incommuta- « biliter vivit, quia non ex accidenti; sed essentialiter vivit » [1]. Quae ultima sententia iam solutionem articulorum sequentium praeoccupat. — Egregie pariter Richardus Victorinus: « Ut igitur habeat nonnisi a semetipsa quod habet de ipsa « potentia, quod habet de ipsa sapientia; necesse est ut illae « omnino non sint aliud aliquid quam ipsa. Alioquin quia « sine potentia atque sapientia potens vel sapiens esse non « valet, quod ab ipsis habet, non tam a se quam aliunde « habet. Consequens autem est, quoniam si utraque illarum « est idem quod summa substantia, quaelibet illarum est « idem quod altera » [2].

Ex dictis patet, quantopere damnanda sit propositio Gilberti Porretani contendentis, locutiones Scripturae superius allatas ita esse intelligendas, ut, v. gr.: « Deus est veritas », nihil aliud significet, nisi « Deus est verus ». Contra quem Concilium Rhemense rigorem sensus defendit, asserens verius dici, Deum esse veritatem, quam Deum esse verum. Vide de Gilberti errore, deque actis huius Concilii S. Bernardi Sermonem 80 super *Canticum canticorum* [3].

In corpore. Processus limpidus. In priori parte S. Thomas ostendit undenam in compositis ex materia et forma, essentia et subiectum realiter differant. In altera parte, vi articuli praecedentis, hoc idem discrimen in Deo repugnare demonstrat.

In *Summa contra Gentes* [4] directius idem evincitur. Ibi enim S. Thomas probat, Deum esse suam essentiam: 1) quia secus esset compositus; 2) quia secus in Deo darentur accidentia; 3) quia secus Deus non esset per se subsistens; 4) quia secus essentia se aliquo modo haberet in Deo uti causam; et ideo 5) in Deo esset aliquid, quod haberet rationem potentiae. Ex dictis in articulo praecedenti patet, haec

[1] *Moral.* l. XVIII, c. 50. *P. L.* t. LXXVI, col. 87.
[2] *De Trinit.* l. I, c. 13. *P. L.* t. CXCVI, col. 897.
[3] N. 8 et 9, *P. L.*, t. CLXXXIII, col. 1170, seq.
[4] L. I, cap. 21.

argumenta partim praecedentibus articulis inniti, partim in sequentibus plenius dilucidari.

Meritum ordinis *Summae* est processus a probatis ad probanda magis graduatus.

Scholion. - Ex his quae in praenotatis vidimus, apparet quomodo Verbum potuerit assumere naturam humanam non assumendo humanam personam, utpote quae non solum per individuantem materiam constituitur, sed etiam, imo et maxime, per propriam subsistentiam et existentiam. Unde sequitur, quum in angelis existentia a natura eodem modo distinguatur, Verbum potuisse assumere naturam angelicam, quin assumeret angelicam personam. Etsi enim in angelis ratio compositionis ex materia et forma deficiat, at certo non altera, cuicumque creaturae inhaerens; quae sufficit, imo potior est.

ARTICULUS IV.

UTRUM IN DEO IDEM SIT ESSENTIA ET ESSE.

Status quaestionis. - 1) *Esse* tripliciter sumi potest: pro essentia, pro existentia, pro compositione propositionis. Hic sumitur pro existentia, nempe pro actu existendi.

2) Distinguendus est duplex sensus quo aliquid dicitur esse *sine addito:* vel ut de ratione entis sit, quod ei non fiat additio; vel ut non sit de eius ratione, quod additio fiat, licet ei non repugnet. In priori sensu habetur ens *simplex;* in altero sensu ens in *communi,* quod fit ens *particulare,* quando ei additiones accedunt requisitae ad idem ab aliis entibus distinguendum.

3) Porro relatio inter essentiam et existentiam potest quaeri sub respectu prioritatis, vel perfectionis. Si prioritas respicitur, dicendum est naturam praecedere esse, quemadmodum potentia praecedit actum. Quo sensu S. Th. ait: *ipsum esse est complementum substantiae existentis.* Si vero *perfectio* respicitur, perfectior est existentia quam essentia; haec enim sine illa, illa vero sine hac numquam esse potest.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit ad duplicem sensum entis in communi (n. 2).

2. Obi. Confundit duplicem sensum τοῦ esse. Ubi adverte, ex demonstratione a posteriori, cuius conclusio est, Deum existere, et quae reducitur ad hoc: « Deum existere verum est », nos quidem non cognoscere ipsum esse Dei uti est in se, at nihilominus aliqualiter, uti ex creaturis apparet, tum positive, tum negative. Unde, si ex una parte ex disproportione inter effectum et causam, ex altera parte ex identitate existentiae et essentiae divinae arguere velis ad negandum valorem demonstrationis existentiae Dei; respondeo, duplicem in hac impugnatione reperiri confusionem: 1) inter *esse* in sensu compositionis propositionis, et in sensu essentiae; 2) inter perceptionem essentiae imperfectam et perfectam.

Sed contra est. Huc adduci potest definitio quam Deus de seipso dedit: « *Ego sum, qui sum* » [1].

Veritatem praesentis articuli vindicant quotquot Patres in Deo idem praedicant quod habet et quod est. Audiatur inter alios S. Augustinus [2]: « Non est ista substantia veris-« sime simplex, cui non hoc est esse quod nosse: potest « enim esse, nec nosse. At illa divina non potest, quia id « quod habet, est. Ac per hoc non sic habet scientiam, ut « aliud illi sit scientia, qua scit, aliud essentia, qua est: sed « utrumque unum est ». Huc quoque faciunt quae infra dicemus de divina aseitate.

In corpore. Attente consideranti apparet, tria argumenta, quae hic afferuntur, reduci ad 2.m, 3.m et 4.m art. 3.i quaestionis praeced. Etenim primum procedit a Deo causa summa et prima; secundum procedit a Deo ente summo necessario, ita ut nihil potentialis in eo admitti possit; tertium demum a Deo ente a se, cui repugnet ens participatum.

Observa gradationem in argumento. Processus praecedentis articuli talis erat, ut Deum nondum perfecte distingueret a spiritibus puris, utpote in quibus non datur ea ratio differentiae inter subiectum et naturam, quae in com-

[1] Exod. iii, 14.

[2] In Ioann. tract. xcix. *P. L.* t. xxxv, col. 1887.

positis ex materia et forma reperitur. Hic autem discrimen inter spiritus puros et Deum ingens apparet. Etenim causatum esse ab alio, potentia admisceri, esse habere participatum, convenit quidem angelo, repugnat autem in Deo.

Argumentum primum huius corporis est idem ac argumentum 3m *Summae contra Gentes* [1]; argumentum secundum respondet quarto, et tertium sexto. Reliqua ibidem desumuntur tum ex ente necessario, quatenus excludit adiunctum (1), et quatenus includit suum esse (2); tum ex simplicitate (5).

Cf. de hoc argumento Boëtium *de Trinitate* [2].

Quaeres I. - Quomodo intelligenda est distinctio inter naturam, subiectum et existentiam?

Ne in longiora abire cogamur, liceat remittere tironem ad ea, quae de hoc argumento in tractatu de Incarnatione fusius exponentur.

Quaeres II. - Quomodo salvatur S. Thomas a contradictione, quando in corpore art. praecedentis affirmat, in iis quae non componuntur ex materia et forma non differre suppositum et naturam; et in *Quodlib.*, II, q. 2, n. 4 ad 1, affirmat, in angelis differre suppositum a natura? Ita enim ibi habet: « Non solum in compositis ex materia et forma « invenitur aliquod accidens praeter essentiam ipsius speciei, « sed etiam in substantiis spiritualibus, quae non compo- « nuntur ex materia et forma: et ideo in utrisque suppositum « non est omnino idem quod ipsa natura ».

Ratio autem discriminis in supra dictis evolvitur. Locus classicus est. « Cuicumque potest aliquid accidere quod non « sit de ratione suae naturae, in eo differt res, et quod quid « est, sive suppositum, et natura. Nam in significatione na- « turae includitur solum id quod est de ratione speciei: « suppositum autem non solum habet haec quae ad ratio- « nem speciei pertinent, sed etiam alia quae ei accidunt: et « ideo suppositum signatur per totum, natura autem sive « quidditas, ut pars formalis. In solo autem Deo non inve- « nitur aliquod accidens praeter eius essentiam, quia suum

[1] L. I, c. 22.
[2] Cap. 2.

« esse est sua essentia, ut dictum est, et ideo in Deo est « omnino idem suppositum et natura. In angelo autem non « est omnino idem: quia aliquid accidit ei praeter id quod « est de ratione suae speciei, quia et ipsum esse angeli est « praeter eius essentiam, seu naturam; et alia quaedam ei « accidunt, quae omnino pertinent ad suppositum, non ad « naturam ». Vides, S.m Th.m praecise ad ea duo recurrere, quae in art. 3, n. 5, adduximus. Unde, quam in citato loco tractatus nostri doctrinam exponimus, per haec valde coroboratur; licet ibi, propter indolem argumenti, naturam primam existentem, et naturam primam per se, sive suppositum inverso ordine consideremus. Recurrendo quippe ad discrimen inter naturam et existentiam, ut ostendat in angelis non idem esse naturam et suppositum, S. Thomas demonstrat, utrumque se ad invicem habere eo modo quo nos ibidem contendimus.

Conciliatio autem inter duos locos Angelici consistit in hoc, quod in art. 3 huius quaestionis S. Thomas loquitur de discrimine proveniente ex accidentibus ipsum suppositum in se determinantibus, non de accidentibus super suppositum fundatis; neque loquitur de discrimine cuius fundamentum est ipsa doctrina in art. seq. mox evolvenda.

Scholion I. - Ex dictis apparet momentum scalae differentiarum iuxta Card. Caietanum [1].

- **Differentia** est vel
  - 1) secundum *rationem:* (Deus—deitas); (homo—humanitas).
  - vel
  - 2) secundum *rem:*
    - a) *rem et rem:* (Socrates—Plato);
    - b) rem *includentem aliquid reale* et non includentem:
      - α) *intrinsece:* (natura et suppositum in comp. ex materia et forma);
      - β) *non intrinsece* (natura et suppositum in non compos. et materia et forma).

Porro quemadmodum evidenter differentia secundum rem continet a fortiori differentiam secundum rationem, ita in

[1] Comm. S. Th. cit. loco.

schemate *a*), a fortiori, eminenter continet α) et β), et α) continet β), non autem a converso.

Scholion II. - Applicando doctrinam huius articuli ad dogma Incarnationis, apparet quomodo in Verbo Incarnato non sit nisi unum esse, scilicet Verbi. Quemadmodum enim Verbum non assumpsit suppositum humanum sed naturam, ita non assumpsit illam naturam extra seipsum Verbum existentem [1].

Quaeres III. - Quomodo autem cum hac doctrina de simplicitate divina componi potest possibilitas ut una persona exclusis aliis incarnata sit? Nam, si persona quaevis est sua essentia, et haec essentia est suum esse, quomodo, incarnato Filio, non etiam incarnati dicendi sunt Pater et Spiritus Sanctus, utpote eadem simplicitate quoad eamdem numero naturam gaudentes? — Respondeo. Haec difficultas movit utique Roscelinum ad rem personae in Sanctissima Trinitate a re naturae distinguendam [2]; sed haec distinctio, nisi intelligatur rationis tantum, haeretica est. Solutio proin difficultatis oppositae, est aliunde petenda; scilicet ex duplici respectu absoluti et relativi qui divinis personis competit, et ex oppositione realissima quam involvunt personae ad invicem. Caeterum obiectio ipsum Sanctissimae Trinitatis mysterium primario impetit.

Et haec pauca nunc sufficiunt de argumento subtilissimo, in tractatibus de Sanctissima Trinitate necnon de Incarnatione ex professo atque fusius perpendendo.

ARTICULUS V.

UTRUM DEUS SIT IN GENERE ALIQUO.

Status quaestionis. - 1) Praemissa, ut cognita, notione *generis*, et supposito, omne quod in genere est, habere genus et differentiam, iam apparet, esse in genere, implicare

[1] Cf. doctrinam exponendam in loco cit. tract. de Verbo Incarnato.

[2] Cf. S. Anselmi librum *de Fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi* contra blasphemias Roscelini. *P. L.*, t. CLVIII, col. 259-284.

compositionem. Quum vero haec compositio neque physica neque metaphysica sit, ad *logicam* reducitur.

2) Porro, ut haec distinctio cuidam rei competere dicatur, oportet ut illa res habeat in se fundamentum ad illam: v. gr., distinguuntur in Deo varia attributa, quia Deus habet in se ut, propter eminentem suam naturam, omnia illa contineat, nempe virtualiter; unde in divina natura adest illi distinctioni fundamentum. Quum autem ratio formalis distinctionis inter genus et speciem involvat compositionem potentialitatis et actualitatis, haec autem in Deo repugnet; sequitur, in Deo fundamentum huic distinctioni non dari.

3) Quo melius appareat ratio generis et speciei, iuvat notare quod *differentia non participat genus:* v. gr., rationalitas non participat genus animalitatis; nam, si animalitas in rationalitate contineretur, iam pertineret ad ipsam; et ideo ens non potest esse genus, quia nulla differentia datur quae non participat ens.

4) *Esse in genere* dicitur contineri sub aliquo genere; quod praeter compositionem duo involvit, scilicet: *a*) communionem cum aliis quae sub genere sunt, in illis quae ad genus pertinent, et *b*) dependentiam ab illo genere, tamquam a superiori principio.

5) *Substantia* dupliciter intelligitur: *a*) *substantia*, seu illud quod substat accidentibus; *b*) *subsistentia,* seu illud quod in se subsistit, quod ita a S. Thoma definitur: substantia est *res cuius quidditati debetur esse non in aliquo.* Priori modo nonnisi abusive Deo convenit. Altero modo non potest esse genus in quo Deus sit, nam notio substantiae stricte supponit distinctionem inter esse et essentiam, et Deus illam reiicit, quia eius esse est eius essentia.

6) Quod *esse* non possit esse genus, probatur *a*) ex eo quod esse de Deo et de creaturis nonnisi analogice praedicatur; iam vero genus univoce ad omnes differentias se extendere debet; *b*) non datur differentia quae in esse non contineatur, ergo nequit habere differentias specificas. Prior ratio ita facile evolvitur. Illud ens esset vel a se, vel participatum; si a se, non continet sub se entia participata, nam differentia nequit generi repugnare; si participatum, non continet amplius Deum.

7) Ex dictis iam patet, quare S. Th. argumentum praesens hoc loco collocet. Nam fundatur in praecedenti demonstratione qua vidimus, Deum esse suum esse. Substantiam enim non esse genus sub quo Deus sit, inde probatur quod substantia ponit distinctionem inter esse et essentiam, in Deo vero haec distinctio repugnat.

Ad Textum. - *Obiectio prima* est praecipua. Notandum: si Deus esset in aliquo genere, esset in genere entis vel substantiae. In articuli corpore secundum argumentum inde petitur, quod, si Deus esset in genere, esset in genere *entis,* quum eius essentia sit esse. Sub illa ergo voce entis intenditur ens existens qualiter in Deo ponitur. Sed in creatis ens existens intenditur subsistentia vel substantia; nisi absurdissime intelligas Deum esse in genere entis etiam respectu habito ad possibilia et ad accidentia. Ergo utrumque re ad idem reducitur [1]. Et negato quod ens sit genus, quia Deus est suum esse, iam negatur quod sit substantia, quippe cui esse in nullo ente creato sua est essentia. Caeterum in obiectione habetur aperta confusio. Subsistere enim per se potest quidem praedicari de Deo et de substantia; sed non univoce. Iam hic intenditur continentia in genere univoca.

Altera obiectio locum dat alicui distinctioni valde utili, inter mensuram iuxta proportionem, et mensuram iuxta eminentiam. Priori modo Deus non est mensura, sicut non est principium in aliquo genere. Altero vero modo est mensura omnis perfectionis et principium omnis generis, quia universale et supereminens.

Sed contra est. Hic ponitur fundamentum responsionis, nempe Deum esse summum primum, in quo nulla potentia, neque successio.

Doctrina huius articuli exprimitur per verba Isaiae: « Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo, et quasi « nihilum et inane reputatae sunt ei » [2]. Quae verba inde totam suam vim atque veritatem derivant, quod Deus super omne genus entis ita sublimis elevatur, ut esse creaturae

[1] Latius tamen patet per se genus entis, quia substantia iam ens ad modum essendi contrahit.

[2] Is., XL, 17.

cum esse divino comparatum, sit omnino alterius rationis et potius prae Deo non esse quam esse. — Idem dic de oraculo « Ego qui sum, qui sum » [1], quod supponit singularem perfectionem Dei consistere in ratione entis, quae in nullo alio genere contineri possit. Alia quaecumque definiuntur per hoc quod *ita* vel *ita* sunt; Deus solus per hoc quod *est*.

Egregie Clemens Alexandrinus [2]: « Deum neque genus « esse, neque differentiam, neque speciem, neque individuum, « neque numerum. Sed neque accidens ullum, neque id, cui « accidat quidpiam ». Et brevissime Theodorus Abucara: « Deus sub genere non collocatur » [3].

A Deo omnem differentiae praedicationem optime removet Maximus: « In Deo et qui est, et bonus, et Deus et « opifex, et essentia praestantior, et infinitas, et immortalis, « et quae his similia sunt, non dicuntur a nobis esse diffe- « rentiae essentiam constituentes; ne ipsum ex his compo- « situm asseramus. Sed appellationes quorumdam indices, « quae circa ipsum sunt; nihil autem quae secundum substan- « tiam, ac naturam sunt illius, exprimentes » [4]. Et Boëthius idem more solito egregie illustrat. « At haec (praedicamenta « decem) cum quis in divinam verterit praedicationem, cuncta « mutantur quae praedicari possunt: ad aliquid vero omnino « non potest praedicari. Nam substantia in illo non est vera « substantia; sed ultra substantiam. Item qualitas et caetera « quae evenire queunt; quorum ut amplior fiat intellectus, « exempla subdenda sunt. Nam, cum dicimus Deus, substan- « tiam quidem significari videmur, sed eam quae sit ultra « substantiam. Cum vero iustus, qualitatem quidem, sed non « accidentem, sed eam quae sit substantia; sed ultra substan- « tiam. Neque enim aliud est Deus quod est, aliud est quod « iustus est; sed idem est esse Deo, quod iusto, etc. » [5] Quod breviter ita contrahit auctor libri *De Vita Solitaria:* « Ipsa

[1] Exod., III, 14. Confer dicenda de hoc loco, ubi de divina asseitate loquemur, necnon de divinis nominibus.

[2] V. Strom. c. XII. *P. G.* t. IX, col. 121.

[3] Opusc. II.

[4] Cfr. Petavium loc. cit. c. V.

[5] Op. cit. cap. IV. *P. L.* t. LXIV, col. 1252.

« est substantia non subiecta praedicamentis: sed rerum « omnium subsistens causale principium » [1].

In corpore. Posita distinctione inter esse in genere simpliciter et reductive, S. Doctor procedit ad utrumque membrum.

A) Prior sensus triplici argumento excluditur. 1) Argumentum primum omni caret difficultate. Explicat enim quod implicite in *Sed contra est* continebatur. Genus prius est specie, sicuti in eodem potentia prior est actu.

2) De secundo iam diximus, praesertim n. 6.

3) Tertium ex eodem principio desumitur, nempe quod Deus est suum esse. Procedit hoc pacto. Omnia quae diversas species sub uno genere efformant, unam habent essentiam generis, ac insuper esse speciei. Atqui, si ita est, esse in genere involvit distinctionem inter essentiam generis et esse in specie. In Deo autem unum est esse et essentia. Ergo Deus nequit esse in genere.

B) In altero membro, quod subdividitur, S. Thomas non considerat privationes, quia nimis manifeste talis reductio in Deo repugnat. Sed neque reductio ratione principii admittenda est, quia limitationem involvit cum universali principio dissociabilem.

En schema brevissimum huius demonstrationis.

Deo esse in genere non convenit:

- 1) nec *proprie* seu simpliciter:
  - a) quia differentia se habet sicut actum ad genus ut potentiam;
  - b) unicum genus in quo esse posset, ens, nequit esse genus;
  - c) quia in Deo non differunt essentia et esse.
- 2) nec *reductive:*
  - a) nec ut *principium*, nam Deus principium universale.
  - b) nec ut *privatio*, nam Deus ens perfectissimum [2].

[1] Hic liber diu S. Bernardo tributus, iam Gulielmum a sancto Theodorico auctorem habere creditur.

[2] Vides, argumenta 1) b) et c) utrique articulo immediate praecedenti inniti; reliqua fundari super argumenta art. 3 quaest. praec. et quidem 1) a) super arg. 3; 2) a) super arg. 2; 2) b) super arg. 4.

S. Bonaventuram de eodem argumento audire iuvat ex Dei infinitate, simplicitate et distinctione a rebus per duplex dilemma arguentem.

« Non convenit Deo esse in *uno* genere determinato, quia « omne tale habet esse limitatum et arctatum et composi- « tum. In *pluribus* autem generibus non potest esse. Aut « enim aliquid est in pluribus propter naturarum et proprie- « tatum diversitatem, ut album, in quantum dicit subiectum « aliquod, est in genere substantiae; sed in quantum dicit « formam, quae est albedo, est in praedicamento qualitatis; « aut propter generalitatem, sicut unum et ens. — Propter « naturarum multiformitatem non potest Deus esse in plu- « ribus, quia omne tale compositum est et multiforme, Deus « autem simplex. Non propter generalitatem; quia ens tale « nihil est habens distinctum a rebus creatis. Deus autem « est habens in se ens distinctum a rebus, et habens esse « simplex et infinitum; et ideo nec in uno genere, nec in « pluribus esse potest » [1].

Quam argumentationem sane elegantem hoc schemate contrahes.

Deus nequit esse in genere:
- I) non in *uno:* { tale ens est contractum, Deus autem *infinitus.*
- II) non in *pluribus:*
  - 1) nec ratione *multiformitatis:* { tale ens est compositum, Deus autem *simplex;*
  - 2) nec ratione *generalitatis:* { tale ens est indistinctum, Deus autem *a rebus distinctus.*

ARTICULUS VI.

UTRUM IN DEO SINT ALIQUA ACCIDENTIA.

Status quaestionis. - 1) *Accidens* intelligitur illud quod subsistenti subiecto superadditum est, ipsique inhaeret. Unde notio accidentis duo continet: *a*) debet esse extra essentiam rei; - *b*) debet tamen ipsi inhaerere, ita ut cum ipsa unum subiectum efformet. Defectu prioris, intellectus non est acci-

[1] *I Sent.* dist. VIII, p. 2, a. 4.

dens animae humanae; defectu alterius, vestes non sunt accidentia corporis.

2) Hoc posito, iam apparet, *accidens* ponere compositionem in subiecto. Inde *a*) subiectum sine accidente se habet tamquam in potentia; - *b*) subiectum sine accidente est prius accidente suo; - *c*) si accidens *proprium* est, quia de natura subiecti tamquam effectus sequitur, ponit in subiecto effectum causatum; si est accidens *alienum,* ponit in subiecto mutationem extrinsecam ac passionem.

3) Quum igitur accidens subiecto inhaereat intrinsece, quaeritur, quodnam sit subiectum inhaesionis, utrum essentia, an substantia?

Resp. - Nequit esse essentia, quia haec nihil nisi essentiale continet; debet esse substantia in quantum distinguitur ab essentia, sive individua existens essentia. Unde patet, enti cui essentia sit esse, nullum accidens amplius intrinsecus inhaerere posse, deficiente distinctione inter essentiam et substantiam.

4) Ex hac ultima consideratione iam liquet, cur S. Th. hunc articulum non prius posuerit, scilicet post exclusam compositionem materiae et formae, etsi accidens et substantia implicent physicam compositionem, quae maior est quam metaphysica et logica, de quibus iam egit. Nempe fundamentum negationis accidentis in Deo est perfectio summa, qua Deus est suum esse.

5) Ut autem Deus possit esse causa prima omnium accidentium, nullomodo oportet ut in se accidentia habeat formaliter talia; oportet vero ut eminenter ea contineat. Inde, ea quae in nobis necessario, ex natura rei, accidentia sunt, uti, v. gr., sapientia, in Deo cum substantia identificantur; ita ut principia accidentium in ipso sint principia substantiarum, non quasi Deus in genere substantiae contineatur, sed quia analogice omnem in se substantiam comprehendit.

6) Nexus huius articuli cum praecedentibus apparet ex dictis. Prius quam S. Th. suam conclusionem ferre valeat: Deum esse ex omni parte simplicem, oportet ultimum genus compositionis ab illo removere, subiecti scilicet et accidentis; quae, licet sit aliquo modo media inter compositionem essentiae et suppositi, atque essentiae et existentiae, nihilominus

melius remittitur ad hunc locum propter intimum nexum quo duae praecedentes compositiones ad invicem colligantur.

Ad Textum. - *Obiectiones* peccant in eo quod negligunt sermonem *analogicum* et continentiam *eminentem* in Deo relate ad ea quae apud creata *univoce* et *proprie* intelliguntur.

In secunda obi. insuper supponitur, principia in quae accidentia reducuntur, et ipsa esse accidentia; quod falsum est. Quare haec obiectio peccat dupliciter.

Sed contra est. Principium heic a Boëthio desumptum totam vim argumenti continet. Nempe ratio formalis cur accidens Deo competere nequeat, est ipsa *inhaesio,* quae, uti notatum est (1), distinctionem involvit et compositionem.

Huc rursus afferendi sunt quicumque Scripturarum loci, in quibus perfectiones, quae nobis accidentia sunt, de Deo substantive, id est essentialiter praedicantur (Cf. auctoritates art. 3 allatas).

Compositionem ex substantia et accidentibus praeclare a Deo removet S. Cyrillus: « Sapientis est dicere, nihil acci- « dere substantiae Dei, quia habet ex seipsa perfectionem » [1]. Pariter S. Augustinus: « Nihil accidens est in Deo. Quod « si et illud dici accidens placet, quod, licet non amittatur, « minuitur tamen vel augetur, sicut est animae vita: nam « et quamdiu anima est, tandiu vivit, et quia semper anima « est, semper vivit; sed quia magis vivit cum sapit, minusque « cum desipit, fit etiam hic aliqua mutatio, non ut desit vita, « sicut deest insipienti sapientia, sed ut minus sit: nec tale « aliquid in Deo est, quia omnino incommutabilis manet. « Quamobrem nihil in eo accidens dicitur, quia nihil ei ac- « cidit » [2]. Et pergit S. Doctor ostendendo, in Deo nihil dari nisi praedicationem substantivam (quid) et relativam (ad aliquid). Et Faustus Regiensis: « Ideo ille simplex, quia nihil ei ex « accidenti largitate collatum est. Qui ex se subsistit, aliunde « nihil sumpsit » [3]. Idem illustrat S. Bernardus: « Sola summa « et increata natura hanc sibi vindicat meram singularemque « suae essentiae simplicitatem, ut non aliud et aliud, non

[1] Thesaur. 31. Cf. eiusdem *In Ioann.*, l. I, c. 9.
[2] *De Trin.* l. V, c. 4, 5. *P. L.* XLII, col. 913, sq.
[3] Ep. ad Ruricium, 5. *P. L.* t. LVIII, col. 857.

« alibi quoque et alibi: sed ne modo quidem et modo inve-
« niatur in ea. Nempe in semet manens, quod habet est; et
« quod est, semper et uno modo est. In ea et multa in unum,
« et diversa in idem rediguntur; ut nec de numerositate rerum
« sumat pluralitatem, nec alterationem de varietate sentiat » [1].
Ex quo iam vides, in quos errores male intellecta simplicitas Dei quoad hoc doctrinae punctum inducat. De quibus erroribus vide corollaria huic articulo adiecta.

In *corpore* sub triplici numero revera continentur argumenta quatuor. 1.° Ex *potentialitate* subiecti ad accidens; - 2.° ex eo quod *esse* nequit esse subiectum accidentis; - 3.° ex eo quod subiectum est *prius* accidente suo, si alienum; - 4.° ex eo quod accidens est saltem *effectus,* si proprium.

Atqui Deus est actus purus, esse suum, primum ens, et prima causa. Ergo propter illa quatuor accidens quodvis in Deo repugnat.

Quae repugnantia non invenitur nisi in Deo. Et ideo angeli, etsi puri spiritus, et ipsi habent accidentia. Homini vero tum quoad animam tum quoad corpus accidentia competunt.

Corollarium I. - Conclude ex doctrina huius articuli, perfectiones divinas identificari *re* tum cum divina essentia, tum inter se: unde ab invicem separari nequeunt, quum nihil accidentale in Deo poni possit. Optime S. Leo Magnus: « Nemo
« hominum veritas, nemo sapientia, nemo iustitia est, sed
« multi participes sunt veritatis et sapientiae atque iustitiae.
« Solus autem Deus nullius participationis indigus est, de quo
« quidquid dignum utcumque sentitur, non qualitas est, sed
« essentia » [2]. Cf. dicenda mox de S. Anselmi doctrina, necnon inferius in appendice ad art. 4. q. XIII, et in fine Sectionis III., ubi de attributis divinis ex professo erit sermo. Erravit proin Gilbertus Porretanus, realem distinctionem inter divina attributa inducens. A veritate quoque recedunt recentiores qui, veluti Spinoza, in Deo realiter distinguunt essentiam et attri-

[1] *In Cant.*, Serm. 80. *P. L.* t. CLXXXIII, col. 1169. Cf. *De Consid.*, l. V, c. 8. *P. L.* t. CLXXXII, col. 799.

[2] Ep. 15 *ad Turribium*, c. 5. *P. L.* t. LIV, col. 683. — Cf. S. AUG. *de Trinit.*, l. VI, c. 4, 6 *P. L.* t. XLII, col. 927, sqq. — Cf. S. ATHANASIUM passim contra Arium, et Patres Cappadociae contra Eunomium disputantes.

buta, in ipsoque Deo modificationes ponunt. Quanto magis absonum est cum Hegel fingere Deum, qui per evolutionem mundi ad sui cognitionem pervenerit. A quo errore non satis cavent Guntheriani, docentes cognitionem Dei per cognitum mundum non quidem gigni, sed tamen perfici.

Catholicam doctrinam egregie expressit S. Bernardus in symbolo Concilii Rhemensis: « Credimus et confitemur, sim-« plicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu « catholico posse negari, quin sit divinitas Deus, et Deus « divinitas. Sicubi vero dicitur: Dominum sapienter sapien-« tem, magnitudine magnum, divinitate Deum esse, et alia « huiusmodi: credimus, nonnisi ea sapientia, quae est ipse « Deus, sapientem esse; nonnisi ea magnitudine, quae et ipse « Deus, magnum esse... id est, seipso sapientem, magnum, « aeternum, unum Deum esse ».

Corollarium II. - Repugnat in Deo ponere aliquam virtutem sive operationem ab ipsa essentia divina distinctam, sive fingere aliquam lucem aeternam, increatam, ab essentia Dei effulgentem ab eaque distinctam, quemadmodum excogitavit quidam Gregorius Palama, episcopus Thessalonicensis. Quem errorem saeculo XIV exortum prae aliis egregie confutavit perdoctus monachus graecus ex Italia inferiori, nomine Barlaam [1].

Corollarium III. - Simplicitati divinae non obest mysterium SSm̃ae Trinitatis. Etenim personae divinae realiter non distinguuntur ab invicem, nisi ratione oppositionis relationum; cum essentia divina singulae perfectissime re identificantur. Quare id omne quod dicit *quid,* in SSm̃a Trinitate perfectissime unum est. Nec est SSm̃a Trinitas aliqua perfectio divinae essentiae adiecta. Remittimus ad dicenda de hoc argumento in tractatu de SSm̃a Trinitate; ubi ex professo confutabitur Roscelinus, qui in SSm̃a Trinitate tres *res* posuit realiter a communi essentia distinctas [2]. Lege interim egregiam expositionem S. Augustini [3], a qua citanda ex integro brevitatis causa abstinemus. (Cf. Corollarium I. art. seq.).

[1] De Palamitis iterum dicendum erit in Sectione II, ubi de modo quo Deus cognoscatur. — De Palamitis, deque controversiis ab eis suscitatis cf. PETAVIUM, *op. cit.*, l. I, c. 12 et 13; HEFELE, *Conciliengeschichte*, t. VI, pag. 566 sqq.; etc.

[2] Cf. S. ANSELMUM, *De fide Trinitatis, P. L.*, t. XCVIII, 259, sqq.

[3] *De Trinit.*, l. XV, c. 6, *P. L.*, t. XLII, col. 1063.

Corollarium IV. - Neque mysterium Incarnationis ex hac parte simplicitatem Dei offendit. Nam *a*) unio hypostatica non est accidentalis, sed subsistentialis; *b*) unio non est naturae ad naturam formaliter ad invicem, sed in eodem principio subsistente; *c*) relatio, quae ex hac unione inter personam Verbi et assumptam naturam oritur, est quidem maxime realis in ipsa assumpta natura, non autem in assumente persona. Quare in Filio Dei nec natura, nec persona per incarnationem accidens accepit, sed simplicissima utraque permansit. De quibus ex professo in tractatu de Verbo Incarnato fusius agetur.

ARTICULUS VII.

UTRUM DEUS SIT OMNINO SIMPLEX.

Status quaestionis. - 1) Articulus praesens est quasi conclusio totius praecedentis discursus. Non ita tamen quod non possit ex argumentis art. 3 praeced.is quaest.is immediate ad Dei plenissimam simplicitatem concludi. Imo in *Summa ctr. Gentes* hac potius via S.m Th.m incedere, in art. II ostendimus; et in hoc ipso articulo, dempto primo argumento, simplicitas Dei directe demonstratur.

2) Porro observa sedulo, duplicem haberi in simplicitate respectum: alterum imperfectionis, alterum perfectionis, quemadmodum et in ipsa unitate dari constat. Unitatem esse perfectionem, quis negabit? Attamen centum nummos uni cedere, quis sanae mentis contendet? Ita de simplici. Quando principium simplicis est imperfectum, compositum est simplici melius: unde planta praestat lapidi; magis compositum minus composito melius: animal, v. gr., arbore. Sed in istis compositis, si sint meliora, unitas in toto habeatur oportet. Quae unitas facit, sub hoc respectu, magis esse unum animal quam arborem, arborem quam lapidem.

Unde in creaturis duplex datur evolutionis stadium, ut incipiendo a simplicissimis at maxime imperfectis, et transeundo per minus simplicia sed perfectiora, ad simplicissima simul et perfectissima perveniatur: qui sunt spiritus angelici. Nec tamen undequaque simplices, quum in illis differant esse ab essentia, ac accidentia (spiritualia utique) a subiecto.

3) Simplicitas ergo quae Deo tribuitur, talis est, quae sit, a parte rei, principium universale, perfectissimum, a quo omne principium, omnis perfectio creata; a parte vero nostri intellectus, terminus summus, ad quem conducat exclusio imperfectionis seu compositionis, quam in creaturis consideramus.

Ad Textum. - *1 Obi.* Procedit ac si dari deberet creatura, quae perfecte Deum imitetur. Esset et ipsa Deus. Unde, si datur saltem una compositio quae sit de essentia cuiusvis creaturae qua talis, patet hanc compositionem a nulla creatura removeri posse. Atqui talis est compositio ex essentia et existentia. Ergo.

2 Obi. Negligit dicta n. 2 et 3; quare per eadem comple responsionem S. Th.

Sed contra est. Confirmatur praesens doctrina per damnationem Arnaldistarum, qui dicebant in Deo esse quippiam compositum. Unde Concil. Lateran. IV sub Innocente III definivit: « Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod Deus... est simplex omnino ». Pariter Conc. Vatic. declaravit « Deum esse substantiam simplicem omnino » [1].

Simplicitatem perfectam Dei sequentibus versibus cecinit Prudentius:

Tu me praeterito meditaris numina mille,
Quae simules parerè meis virtutibus, ut me
Per varias partes minuas: cui nulla recidi
Pars, aut forma potest: quia sum substantia simplex,
Nec pars esse queo. Solis divisio rebus
Compositis, factisque subest. Me nemo creavit,
Ut scindi valeam, cunctorum conditor unus [2].

Brevissime ac optime Augustinus: « Natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere; « vel aliud sit habens, aliud quod habet ». Et: « Secundum « hoc dicuntur illa simplicia, quae principaliter, vereque divina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia: nec aliorum participatione vel divina, vel sapientia, « vel beata sunt » [3].

[1] Sess. III, c. 1.
[2] Ctr. Symmach., l. II. v. 236. *P. L.* t. LX, col. 197.
[3] *Civit. Dei,* l. XI, c. 10. *P. L.* t. XLI, col. 326. Cf. *In Ioann.* tr. XX « Deus cui

A pluribus auctoritatibus afferendis e consulto brevitatis studio temperamus. Qui huiusmodi consulere cupiet, uberem segetem apud Petavium inveniet [1].

In corpore. Processus patet. Primum argumentum procedit per recapitulationem. Reliqua procedunt absolute ex demonstratis in art. 3. praec.is quaest.is; scilicet, Deum esse *primum ens, primam causam, actum purum, suum esse* accidens quodvis excludens [2].

Hoc ultimum argumentum videtur aliquanto difficilius. Vis autem est in hoc: quum Deus sit suum esse, non potest dici aliquid in ipso non esse ipsum. Iam vero in omni composito saltem de partibus aliquid non est totum, et viceversa. Habere autem aliquid quod non est ipsum, non convenit nisi illi in quo saltem esse et essentia distinguuntur. Unde vides, hoc argumentum, saltem partim, articulo praecedenti inniti.

Corollarium I. - Doctrinae rursus huius articuli nullatenus repugnant, quae infra de SS. Trinitate tradentur. Nam simplicitas Dei nullomodo destruitur, si pluralitas non componitur in unum, sed convenit cum uno eodem. Ita autem est in Deo, ubi tres personae non formant unum Deum, sed identificantur cum una natura, quae est Deus.

Hoc pacto si personae conferuntur cum natura, identificantur simplicissimo modo cum ipsa; si vero inter se ad invicem conferuntur, realiter distinguuntur, quin ullo modo componantur.

Offendit autem perfectam simplicitatem Dei, quae in hoc mysterio plene servatur, affirmatio illa temeraria, imo blasphema Calvini asserentis, Verbum Dei qua est Filius esse genitum, non autem qua est Deus. In Filio enim, esse Deum et Filium, unum prorsus est ac simplex.

Pariter in hanc simplicitatem offendit Abbas Ioachim, qui inter divinam naturam et personas realem distinctionem in-

non est alia substantia ut sit, et alia potestas ut possit, etc. »; et ibid. tr. XCIX « Et ideo non est illa substantia (humanae mentis) verissime simplex, cui non hoc est esse quod nosse; potest enim esse, nec nosse, etc. ». *P. L.* t. XXXV, col. 1558 et 1887.

[1] *Op. cit.*, l. II, c. 2.

[2] Cf. arg. in *Summa ctr. gentes*, I, 18.

ducere visus est. Quem errorem Concil. Lateran. IV reprobavit. (Cf. Corollarium III. art. praeced.).

Corollarium II. - Ex omnibus doctrinae punctis in hac quaestione expositis apparet, privilegium esse singulare Dei quo dicitur *actus purus,* nulla scilicet admixtus compositione ex potentia et actu. Egregie Epiphanius: « Totus (Deus) est cogitatio, totus voluntas, totus mens, totus lux, totus oculus, totus auditus, totus fons omnium bonorum » [1].

Corollarium III. - *Actus purus* Dei optime definitur per τὸ esse simplicissimum, ita ut *Ego sum qui sum,* demonstrans immutabilem, aeternam, activam *aseitatem* Dei, tanquam maxime sublimis definitio supremi entis iure habeatur [2]. « Quis « est Deus? rogat S. Bernardus. Non sane occurrit melius « quam *qui est*... Si bonum, si magnum, si beatum, si sapien« tem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instau« ratur quod est *est;* nempe hoc est ei esse quod hoc omnia « esse; si et centum talia addas, non recessisti ab esse. Si ea « dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisti » [3].

Quaeres. - Quomodo concipienda sit simplicitas materiae primae? - Resp. Abstractione facta ab eo, quod materia prima, utpote contingens, habet respectum ad essentiam et esse, in quantum scilicet potentiam dicit ad utrumque; concedendum est materiam primam esse simplicem. Nullomodo tamen participat de simplicitate Dei. Deus enim simplex est quia *actus purus;* materia e contra quia *potentia pura.* Unde Deus omnium perfectissimus est ac summus; materia prima e contra omnium imperfectissima ac infima.

ARTICULUS VIII.

UTRUM DEUS IN COMPOSITIONEM ALIORUM VENIAT.

Status quaestionis. - 1) Quaestio haec directe contra pantheistas est. Hi enim Deum quidem admittunt, sed identificant cum creatis, quippe quem cum creatis componunt.

[1] *Haer.* 33, n. 2. *P. G.* t. XII, col. 557; cf. S. Irenaeum (*ctr. Haer.* l. IV, c. 11, n. 2. *P. G.* t. VII, col. 1002.

[2] Cf. dicenda in appendice II. huius quaestionis, et in art. 11. q. XIII.

[3] *De Consid.,* l. V, c. 6. *P. L.* t. CLXXXII, col. 795. — Cf. S. IOANNEM DAMASC. *De fid. orth.,* l. I, c. 9. *P. G.* t. XCIV, col. 836.

Iam vero talis compositio tripliciter intelligi potest; unde triplex error de quo in corpore. Vel enim Deus dicitur esse materia mundi prima, et est error *Davidis de Dinando;* vel Deus dicitur principium formale creatorum; quod rursus dupliciter potest intelligi: nam vel Deus est simpliciter anima mundi, quin ulterior eius ratio quaeratur, et ita illi quorum Augustinus meminit; vel, ulterius inquirendo, Deus dicitur forma omnium rerum, uti docuit *Amalricus* cum suis. De quibus erroribus, deque eorum relatione ad pantheismum antiquorum, in appendice dicemus.

Thesis sit igitur: Deus neque principium materiale neque formale est rerum creatarum.

2) Quod ut melius appareat, oportet bene prae oculis habere de quanam compositione agatur. Nempe quaestio est de vera compositione elementorum, licet simplicium, in *unum totum* convenientium, seu de *compositione ex his,* ita ut componens pertineat ut pars ad compositum; non vero de compositione in qua aliquid accedit alteri, quin cum illo unum efficiat, licet utrumque sub alia ratione in uno termino uniatur, quae dicitur compositio *cum his.* Unde rursus apparet, quomodo mysterium SS. Trinitatis, in quo tres personae sunt unus Deus, non offendat simplicitatem divinam, quum non conveniant personae ut partes in unum totum, qui sit Deus. Liquet pariter Verbum in una persona duplicem habere naturam, quin tamen ex illis, ut est unum, componatur, quia utraque natura manet distincta, et ipsa divina natura cum persona identificatur [1].

3) Negata quavis compositione, non ideo negatur in creatura quaevis participatio divinitatis; dummodo in hac participatione caute distinguatur. Alia enim participatio *realis,* per communicationem sive diffusionem; alia *exemplaris* per similitudinem, seu *causalis* per efficientiam. Prima repugnat; caeterae non solum admittendae, sed et in creatura essentiales dicendae sunt.

4) Sedulo rursus distinctioni attendatur, quae adest inter haec duo: *differre* et *diversificari.* Differens ab alio dicitur id, quod cum illo in aliquo convenit, v. gr., in genere: ac

[1] Quousque persona Christi composita vocari possit, inquiremus in tractatu de Verbo incarnato.

proin est compositum. Diversum esse dicitur id, quod nihil cum alio commune habet: et potest esse compositum vel simplex. Unde, quum Deus et materia sint simplicia, nequeunt esse differentes, sed diversi sint oportet.

Ad Textum. - Obiectiones huc spectant, ut unum ex triplici errore in corpore confutato defendant.

Prima confuso modo contendit, Deum omnia entia penetrare modo effusivo; *secunda* vult Deum esse formam. Quae utraque confutatur distinguendo inter communicationem realem, idealem et causalem, uti in praenotatis praeiacet (n. 3).

Tertia obiectio defendit, Deum esse materiam primam ratione identitatis propter simplicitatem. Responsum in promptu est ope distinctionis inter differens et diversum (n. 4).

Sed contra est. Cf. in fine dicenda de moderniori pantheismo.

In corpore. Primo S. Thomas tres opiniones enumerat; quas dein confutat sive argumento communi, sive argumento speciali.

Duo prima argumenta desumuntur ex ratione causae efficientis primae; at sub aspectu diverso. In primo enim perpenditur distinctio quam *causa efficiens* postulat relate ad effectum. In altero consideratur *agere,* quatenus est in toto potius quam in parte.

Primum argumentum, quod valet etiam de causa efficiente non prima, evolvitur tum quoad formam, tum quoad materiam compositi, et ita secundam et tertiam positionem praemissam expresse confutat. Videtur autem potius respicere pantheismum in quantum intelligeretur Deus vere existens sese realiter creaturae communicare, sive assumendo eam ad se, sive non sinendo eam exire ex se. Quapropter S. Thomas arguit ex differentia et distinctione, quae nunquam inter causam efficientem ac materiam et formam non adest.

In secundo argumento causa efficiens rursus consideratur, non iam uti distincta ab effectu, sed formaliter uti est causa efficiens. Hic magis respicitur causa efficiens prima, ac proin confutatur directius positio Amalrici, quum solius formae sit agere, non vero materiae.

Tertium argumentum desumitur a ratione entis simpliciter

primi; procedit autem per disiunctionem iuxta utramque partem compositi, materiam scilicet et formam, ad excludendum errorem Amalrici simul et Davidis de Dinando.

De hoc altero errore vix ulla difficultas; est quippe iuxta Angelicum « stultissima positio ». At maior subtilitas in priori. Vis huius partis in hoc residet, quod forma, pars compositi, est participata. Et re quidem vera, in omni composito ex materia et forma, totum seu compositum non est forma, sed habet formam; ergo forma eius est forma participata. Conclusio iam patet. Quemadmodum enim subiectum in quo differunt subiectum et essentia, est posterius subiecto quod est idem cum essentia; ita forma participata (qualis esset in casu) est posterior forma non participata (qualis est Deus). Ergo Deus pantheisticus nequit esse Deus.

Brevissima totius quaestionis Synopsis.

In Deo 1) repugnat compositio *physica,* fundata sive super quantitatem: nam *corpus* esse nequit ens primum movens, actus purus, ens nobilissimum (1); — sive super *materiam et formam:* nam haec quoque implicat in ente puro, in ente necessario, in prima causa efficiente (2).

2) Repugnat pariter in Deo compositio *metaphysica*, scilicet tum *essentiae* et *suppositi:* haec enim, saltem intrinseca, excluditur per ipsam exclusionem compositi ex materia et forma (3); tum *essentiae* et *existentiae:* haec enim compositio implicat in prima causa efficiente, in actu puro, in ente primo necessario (4).

3) Repugnat insuper compositio *logica,* ex *genere* et *specie* vel *differentia:* nam Deus est purus actus, cuius esse est essentia, et essentia eius suppositum (5).

4) Neque potest admitti in Deo compositio *subiecti* et *accidentis:* nam Deus nullam potentiam admittit, est suum esse, primum ens, et prima causa (6).

5) Restat igitur ut sit *omnino simplex,* cui omnis quaevis compositio *intrinseca* repugnet, uti ex analysi ostensum est, et caeteroquin iam continetur in notione primi entis, causae primae, actus puri, cuius esse sit essentia (7).

6) Sed et *extrinseca* compositio repugnat, iuxta quam Deus esset vel anima mundi sive coeli (antiq.), vel principium formale omnium rerum (Amalricus), vel materia prima (David de Dinando): causa enim prima efficiens debet esse distincta ab effectu, agere primo et per se; ens insuper primum nequit esse neque materia neque forma (8).

Doctrina S. Anselmi de simplicitate Dei.

Tam praeclaro testimonio doctrinam huius quaestionis S. Anselmus corroborat, ut quasi ex integro capita 15, 16 et 17 Monologii, paucis praemissis vel interiectis, heic afferenda visa sint.

Postquam demonstravit, quomodo a contemplatione bonorum multiplicium mens nostra conducatur ad summum bonum, quod sit aliorum causa, sitque a se, et alia per se, de nihilo quippe, ad normam ideae seu internae locutionis divini artificis educta, ita tamen ut ab eo a quo sunt, in esse conserventur, quippe quod omnia esse suo compenetret [1]; iam assurgit Anselmus ad contemplandum hoc summum esse in seipso, incipiens ab eius simplicitate.

In cuius discursus exordio [2] affirmat cognitionem nostram de Deo magis esse negativam quam positivam.

« Iam non immerito valde moveor quam studiose possum « inquirere quid omnium, quae de aliquo dici possunt, huic « tam admirabili naturae queat convenire substantialiter. « Quanquam enim mirer, si possit in nominibus vel verbis, « quae aptamus rebus factis de nihilo, reperiri quod digne « dicatur de creatrice universorum substantia; tentandum « tamen est ad quid hanc indagationem ratio perducet ».

Et primo quidem excludit omnia relativa. Nam si ipsa praedicatio τοῦ summi, utpote a creaturarum gradibus desumpta, non attingit essentiam Dei, de aliis pariter dicendum est. « Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter inve- « nitur in similiter relativis. Illis itaque, quae relative dicuntur,

[1] Heic praesertim a cap. 1 ad 6 habes pulcherrime evoluta nonnulla ex argumentis art. 3. q. 2. ad existentiam Dei demonstrandam.

[2] C. 15, *P. L.*, t. CLVIII, col. 162.

« omissis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat alicuius « essentiam, ad alia discutienda se convertat intentio ».

Tum distinguens inter ea quae sunt absolute meliora et relative tantum, concludit attingi essentiam Dei praedicando prima, altera vero non. « Cum igitur quidquid aliud est, si « singula dispiciantur, aut ipsum sit melius quam non ipsum, « aut non ipsum in aliquo sit melius quam ipsum; sicut nefas « est putare quod substantia summae naturae sit aliquid, quo « melius sit aliquo modo non ipsum; sic necesse est ut sit « quidquid omnino melius est quam non ipsum [1]. Illa enim « sola est, qua penitus nihil est melius, et quae melior est « omnibus, quae non sunt quod est ipsa ». Quo posito immediate removet a Deo esse corpus. « Non est igitur corpus, « vel aliquid eorum quae corporei sensus discernunt. Quippe « his omnibus melius est aliquid quod non est quod ipsa sunt [2]. « Mens enim rationalis, quae nullo corporeo sensu quid, vel « qualis, vel quanta sit percipitur; quanto minor esset, si esset « aliquid eorum quae corporeis sensibus subiacent, tanto « maior est quam quodlibet eorum » ... Et concludit ad perfectiones essentiales: « Quare necesse est eam (summam essen- « tiam) esse viventem, sapientem, potentem et omnipotentem, « veram, iustam, beatam, aeternam, et quidquid similiter abso- « lute melius quam non ipsum. Quid ergo quaeratur amplius « quid summa illa sit natura, si manifestum est quid omnium « sit, aut quid omnium non sit? ».

Sed in promptu est dubitandi ratio. Haec omnia attinguntne ipsam essentiam Dei, an solum modum quo est? « Sed « fortasse, ait [3], cum dicitur iusta, vel magna, vel aliquid « similium, non ostenditur quid sit, sed potius qualis, vel « quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem, quod- « libet horum dici videtur ». Et expositam magis difficultatem, facile solvit ostendendo, de Deo non solum praedicari quod iustus sit, et alia huiusmodi, sed quod sit ipsa iustitia. « Qua- « propter, si quaeratur quid sit ipsa summa natura de qua « agitur; quid verius respondetur quam iustitia? ». Unde exponit discrimen inter modum praedicandi: « homo est

[1] Cf. legem infra statuendam, ubi de infinitate Dei erit sermo.
[2] Cf. ultim. arg. S. Th. art. 1.
[3] C. 16.

« iustus », et « Deus est iustus ». « Quoniam enim homo non « potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest; non intel- « ligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. « Quoniam igitur de summa natura non proprie dicitur quia « habet iustitiam, sed existit iustitia: cum dicitur iusta, pro- « prie intelligitur existens iustitia, non autem habens iusti- « tiam. Quare si, cum dicitur existens iustitia, non dicitur « qualis est, sed quid est; consequitur ut, cum dicitur iusta « non dicatur qualis sit, sed quid sit ». Et concludit identificando, propter eamdem significationis legem, ea quae abstracte et quae concrete de Deo praedicantur. « Illa igitur « (summa natura) est summa essentia, summa vita, summa « ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, etc....; « quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, et « alia similiter ». Haec autem lex, uti apparet, excludit a Deo quamvis compositionem metaphysicam.

Quaerit iam S. Doctor [1], quomodo tot bona cum simplicitate Dei consistere possint. « Quid ergo, ait, si illa summa « natura tot bona est, eritne composita tam pluribus bonis; « an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam plu- « ribus nominibus significatum? Omne enim compositum, ut « subsistat, indiget his ex quibus componitur; et illis debet « quidem quod est, quia quidquid est, per illa est; et illa « quod sunt, per illud non sunt: et idcirco penitus summum « non est ». Quod argumentum superius vidimus a S. Thoma in utraque Summa afferri. Quid ergo? nisi quod haec bona unum sint? « Cum igitur illa natura nullo modo composita « sit et tamen omnimodo tot illa bona sit, necesse est ut illa « omnia non plura, sed unum sint. Idem igitur est quodlibet « unum illorum, quod omnia, sive simul, sive singula; ut cum « dicitur iustitia, vel essentia, idem significat, quod alia vel « omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque unum est, « quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa « uno modo una consideratione est, quidquid est essentia- « liter ». Quo posito principio discrimen rursus ostendit inter modum praedicandi de creatura composita et de ente simplici. « Cum enim aliquis homo dicitur et corpus et ratio-

[1] C. 17.

« nalis et homo; non uno modo vel consideratione haec tria « dicitur. Secundum aliud est enim corpus, et secundum « aliud rationalis, et singulum horum non est totum id quod « est homo. Illa vero summa essentia nullo modo sic est ali- « quid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum « aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo « essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est ». Ex quo sequitur, in Deo logicam quoque compositionem esse removendam, nihilque superesse in natura summa, nisi summam perfectissimam simplicitatem.

Eamdem de divina simplicitate **S. Bernardus** eloquenter propugnat contra Gilbertum Porretanum disputans. « Mihi « vero non deest, quod cogitem melius eiusmodi Deo tuo. « Quaeris quid? *Mera simplicitas.* Vero iudicio natura sim- « plex multiplici antefertur. Scio, quod ad haec respondere « solent: Non multa, inquiunt, sed unam tantum divinitatem, « quae omnia illa sunt, Deo ut sit conferre asserimus. Asse- « ritis ergo, etsi non multiplicem, duplicem Deum: et non « ad merum simplex pervenistis, neque ad id quo melius « cogitari non potest. Tam non est simplex, quod vel uni « fuerit obnoxium formae, quam nec virgo vel uni cognita « viro. Securus loquor: ne is quidem, qui vel duplex est, « erit meus. Habeo enim meliorem. Esto, quod hunc nume- « roso et multiplici anteponam: sed plane prae simplici sperno. « Meus Deus ipse catholice est. Tam non habet hoc et illud « quam non haec et illa. *Est qui est, non quae est.* Purus, sim- « plex, integer, perfectus, constans sibi, nihil de temporibus, « nihil de locis, nihil de rebus trahens in se, nihil ex se dispo- « nens in eis; non habens quod ad numerum dividat, non « quae colligat in unum. Unum quippe est, sed non unitum. « Non partibus constat, ut corpus; non affectibus distat, ut « anima; non formis distat, ut omne quod factum est, sed « neque formae, ut istis visum est... Si cor tuum usque huc « ascendere potuit, Deum tuum infra quomodo collocabis? » [1]. Et pergit celebrando altitudinem sui veri Dei, quippe cuius simplicitas est ipsa praerogativa unitatis. De quo infra redibit sermo.

[1] *De Consid.*, l. v, c. 7. — Cf. locum simillimum in Serm. 80 in Cant. n. 6, quem infra afferemus, ubi de divina bonitate erit agendum. *P. L.* t. CLXXXII, col. 797, sq.

APPENDIX I.

DE PRAECIPUIS PANTHEISMI SYSTEMATIBUS, DEQUE ANTHROPOMORPHISMO.

A) De pantheismo [1].

1) Pantheismus, iam in symbolis ac figuris, licet subobscure, apud Indos agnitus, philosophiae stoicae Graecorum tanquam parenti praecipuo tribuendus videtur [2]. Ad eum alludit Virgilius, quando canit: « Mens agitat molem et magno se corpore miscet » [3]. Inter fautores huius erroris eminet *Varro*, arbitratus, teste Augustino [4], Deum « esse animam mundi, « quem Graeci vocant κόσμον, et hunc ipsum mundum esse « Deum: sed sicut hominem sapientem, cum sit ex corpore « et animo, tamen ab animo dici sapientem; ita mundum « Deum dici ab animo, cum sit ex animo et corpore ». Quam sententiam multos ethnicos philosophos probasse, idem S. Doctor affirmat [5].

2) Hunc pantheismum *formalisticum* instauravit *Amalricus* (sive Almaricus) Carnutensis (+ 1209), Doctor Parisiensis [6], qui expressius docuit, Deum esse animam mundi. Est quippe sententia valde connexa, aliquantulum tamen crudior, quum minus Deum a mundo distinguere videatur. Idem error Simoni Tornacensi, alteri Parisiensi lectori, tribuitur.

3) Crassiorem adhuc hanc doctrinam, imo absurdissimam reddiderunt *David a Dinando* (1204), necnon Gulielmus Parisiensis, Amalrici discipuli, docentes non iam Deum esse formam mundi, sed et ipsam materiam primam esse Deum. Unde materiam in omni re adorandam esse contendebant, et

[1] Sufficiat scopo nostro praecipua summis veluti digitis attigisse. Penitior huius argumenti investigatio ad philosophicas disciplinas spectat. Cf. HONTHEIM (op. cit. c. XIV).

[2] Ante Zenonis Cyprii scholam iam exstabat schola Eleaticorum.

[3] *Aeneid.*, cant. VI. v. 727.

[4] *Civit. Dei*, l. VII, c. 6. *P. L.* t. XLI, col. 173.

[5] Inter Neoplatonicos eminet Plotinus, ann. 204 p. Chr. natum.

[6] Amalricum damnavit Concilium Lateranense IV.

consequentia nimia, pessimis vitiis hunc pantheismum *materialisticum* practice excoluerunt [1].

4) Saeculo decimo septimo, *Baruch Spinoza,* vir iudaeus, novam formam pantheismi *realistici* invexit, veluti pantheismi formalistici et materialistici synthesim. Etenim Deus, iuxta Spinozam, duplici constat principio: *cogitatione* (quae respondet formae), a qua origo elementi spiritualis in mundo, et *extensione* (quae respondet materiae), a qua sunt omnia corporalia.

5) Accedit iam pantheismus *hegelianus,* et ipse realisticus, licet alia via. Derivat enim Hegel omnia ab *idea,* quae est simul *ens* et *absolutum.* Hoc absolutum sese explicando et determinando, quatenus ponit se extra se, *natura* est; quatenus, ope conscientiae ad se redit seseque cognoscit, est *spiritus.* In his tribus gradibus τῆς ideae continetur tota philosophia hegeliana, seu *syllogismus absolutus* τοῦ *esse* [2].

6) Ab hoc systemate non valde distat pantheismus *idealisticus,* tum *egoisticus* Fichte, tum *absolutus* Schelling.

a) *Fichte* omnem realitatem et cognitionem reponit in τῷ *Ego* et τῷ *non Ego.* Principia fundamentalia, a quibus omnia derivantur, sunt *Ego sum Ego,* et *Ego non est non Ego.* Hoc autem τὸ *Ego* ponit τὸ *non Ego,* quasi aliquod τὸ *Ego* duplicatum. Unde exurgit quaedam synthesis, simul continens unitatem et differentiam.

b) Quae Fichte de τῷ *Ego,* Schelling dicit de *Absoluto;* quod Absolutum simul continet ideam, naturam et spiritum. Hoc autem Absolutum est aeterna essentia rerum, illudque cognoscimus per *intuitionem intellectualem;* quae mentem reddit capacem non solum cognoscendi, sed et obiectum suum libere creandi: est quippe simul cognitio et productio.

[1] Huic errori et Wicleffus nomen dedisse videtur, cuius propositionem sequentem Concilium Constantiense sess. 15 damnavit: « Quaelibet creatura est Deus. Ubique omne ens est, cum omne ens sit Deus ». — Praecursores Amalrici et Davidis fuerunt Scotus Erigena, cabalistae Iudaei atque Arabes. Inter Amalricum et Spinozam veluti nexum efformant mystici germani, praecipue Eccardus Teutonicus (Meister Eckhardt) et Ioannes Taulerus; maxime autem Iordanus Bruno (n. 1548), Spinozae veluti magister.

[2] Vera, *Introduction à la philosophie de Hegel,* chap. v, § 1, pag. 179, 2. edit.

Haec systemata vix pantheismi nomen sibi merentur. Sunt elucubrationes confusae, arbitrariae, quae specie altissimae contemplationis non nisi absurda obtegunt omniaque pessumdant. Praeter iam dicta superius, ubi de vera simplicitate Dei a creatura distincti, vitia praecipua horum systematum consistunt in perversione ordinis obiectivi et subiectivi, in manifesta petitione sive circulatione, in abstractione gratuita ab experientia et factis, in confusione inter materiam et spiritum. Singula vide apud philosophos evoluta [1].

7) Accedit ad pantheismum saltem antiquorum, sive Almarici imo et Hegel, *Rosminius* [2], qui, utpote defensor ideae innatae entis in genere, iam hoc ens in genere, quod nos transcendentale et creatum dicimus, concipit tanquam sola rationis abstractione a natura divina distinctum; unde sequitur, istud ens, *in se* divinum, esse praedicatum, univoco sensu, omnium entitatum. Iam vero, haec penitius considerata apparet conducere, mediante idea entis in genere, ad eumdem pantheismum quem illi antiqui immediate praedicabant; vel reproducere aliis verbis principium fundamentale systematis hegeliani de idea, seu ente, seu Absoluto, in naturam et spiritum se evolvente.

8) Demum pantheismum *materialisticum* vel *Sansimoniorum,* nonnisi voce ab atheismo distinctum [3], tradunt omnes illi qui, cum Iosepho Ferrari, aliisque recentioribus, nihil amplius agnoscunt in Deo, quam Naturam et Vim universi; quod systema, ad originem ac gubernationem rerum, vitamque intellectualem explicanda insufficiens nimis, vel ad crassum materialismum, vel ad antiquum pantheismum Varronis conducit.

Post superius exposita superfluum est auctoritatis rationes ad confutandas varias pantheismi formas adducere. *Scri-*

[1] De variis systematibus pantheisticis inter alios egregie disserunt Card. Zigliara (*Propedeutica ad Sacr. Theologiam* I, 3, 4, 6, 7) et Cl. Hontheim (op. cit. cap. XIV).

[2] Damnatas esse nuper propositiones pantheisticas Rosminii, iam supra diximus, ubi de ontologismo disputavimus. — Cf. Card. Satolli, qui in hac quaestione passim confutando Rosminio egregie incumbit.

[3] Iste pantheismus, quem Schwetz (*op. cit.*, pag. 80) vocat crassum, ad illum distinguendum a minus crasso Pythagorae, Xenophanis, Zenonis, Neoplatonicorum, Spinoza, Schelling et Hegel, et a subtiliori Fichte, iam apud antiquos habuit fautores Anaximandrum et Pherecydem. Quo perversitatis morum conducat, historia Sansimoniorum sat superque probavit.

pturae enim multifariam hunc errorem convellunt, sive ubi Deum omnium rerum factorem non factum celebrant [1], sive ubi expresse factorem divinum ab opere suo distinctum, eique superiorem proclamant [2]. *Patres* quoque certatim hanc impietatem oppugnant atque explodunt [3]. Ipsa demum *Ecclesia* oraculo suo eam damnavit [4].

B) De anthropomorphismo [5].

1) Ex doctrina praecedente, scilicet de Deo, ente summe sapiente, distincto a rebus creatis, immediate sequitur *Deum esse personalem*. Quidquid enim perfectionis nota personae continet, eminentissimo gradu Deo competit: est quippe Deus in summo gradu substantiae, subsistentiae, incommunicabilitatis. Ergo Deus persona est; imo est ipsa sua personalitas.

2) Calumnia proin est pantheistarum, quando nos, quippe personalitatem divinae essentiae vindicantes, *anthropomorphismi* insimulant, ac si anthropomorphismus non esset crassa personalitatis Dei deturpatio. Fatemur utique, per Incarnationem Deum assumpsisse *formam humanam;* sed non ad hanc formam redacta est personalitas Verbi, quin e converso, usque in connubium personalitatis suae unius, aeternae, naturam assumptam attraxit.

3) Porro anthropomorphismus distinguendus est alter paganorum, alter haereticorum. Anthropomorphitas fuisse, quotquot deos sub forma humana, imo passiones humanas sub forma deorum coluerunt, ex historia et rei natura constat. Contra quos Paulus invehit in epist. ad Romanos [6]: « Dicen-« tes se esse sapientes, stulti facti sunt, et mutaverunt gloriam

[1] Act. xvii, 25; Rom. xi, 34, 35, 36.

[2] Gen. i, 1; Prov. viii, 27-30, xxviii, 22; Ps. ci, 26, 27, 28; Sap. ii, 23, 26; Iob. xi, 8, sq.; iii Reg. viii, 27; ii Par. vi, 18; Is. xl, 12-17. Adde ipsum exordium orationis dominicae: Pater noster, qui es in coelis, etc.

[3] Orig., *De orat.*, n. 23. *P. G.* t. xi, col. 487; Iren. *Adv. Haeres*, iii, 8, 3. *P. G.* t. vii, col. 868; Hilar. *in Ps.* ii, 13. *P. L.* t. ix, col. 269; Hieron. ep. 15, 4. *P. L.* t. xxii. col. 357; Aug., *Enarr.* in ps. lxxxv, n. 12. *P. L.* t. xxxvii, col. 1092; *De Gen. ad litt.*, l. iv, c. 12, n. 23. *P. L.* t. xxxiv, col. 304; *In Ioann.*, tr. xxiii, n. 9. *P. L.* t. xxxv, col. 1588; Anselm., *Monol.* 13; *Proslog.* 22; etc. etc. — Cf. Schwetz, *op. cit.*, pag. 83.

[4] Cf. Conc. Vatic. Sess. iii, can. 1, 2, 3, 4; Conc. prov. Colon. 1860, p. i, c. 12.

[5] Cf. de anthropomorphismo Bern. Schokke, *Theologie der Propheten*, pag. 45, sqq.

[6] i, 22, 23.

« incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis « hominis ».

Haeresis autem anthropomorphitarum, ex falsa utique interpretatione Scripturae nata, videtur, teste S. Epiphanio, originem habuisse, saltem sub forma expressa, saeculo IV, a monacho quodam Mesopotamiae *Audaeo* nomine, qui, quum sanctitatis fama polleret, doceretque hominem etiam quoad corpus ad imaginem Dei conditum, ansam praebuit discipulis, ut Deum sub corporali forma sibi repraesentarent. Acerrima viguit in Oriente de hoc errore disputatio; nec in Oriente modo: dubitatur enim annon Tertullianus ipse anthropomorphismum docuerit [1]. Contra hunc errorem imprimis scripserunt Hieronymus et Augustinus. Audiatur alter alterum adducentem: « De membris Dei, quae assidue Scriptura com- « memorat, ne quisquam secundum carnis huius formam et « figuram nos esse crederet similes Deo, propterea eadem « Scriptura et alas habere Deum dixit, quas nos utique non « habemus. Sicut ergo alas cum audimus protectionem intel- « ligimus: sic et cum audimus manus, operationem intelligere « debemus; et cum audimus pedes, praesentationem; et cum « audimus oculos, visionem qua cognoscit; et cum audimus « faciem, notitiam qua innotescit; et si quid aliud eadem « Scriptura tale commemorat, puto spiritualiter intelligen- « dum. Neque hoc ego tantum, aut ego prior, sed omnes qui « qualicumque spiritali intelligentia resistunt eis, qui ob hoc « anthropomorphitae nominantur. Ex quorum litteris, ne « multa commemorando maiores moras faciam, hoc unum « S. Hieronymi interpono, ut noverit iste frater non se de « hac re mecum magis quam cum prioribus agere debere, « si quid eum contra permovet. Cum ergo ille vir in Scri- « pturis doctissimus psalmum exponeret, ubi dictum est: « " Intelligite ergo qui insipientes estis in populo, et stulti « aliquando sapite: Qui plantavit autem, non audiet; aut qui « finxit oculum, non considerat? " [2], inter caetera: " Iste locus, « inquit, adversus eos maxime facit, qui anthropomorphitae « sunt, qui dicunt Deum habere membra, quae etiam nos « habemus: verbi gratia, dicitur Deus habere oculos; quia

[1] De quo in fine appendicis.

[2] Ps. XCIII, 9.

« oculi Domini respiciunt omnia, manus Domini facit omnia. « " Et audivit, inquit, " Adam sonum pedum Domini deambu- « lantis in paradiso " [1]: haec simpliciter audiunt, et humanas « imbecillitates ad Dei magnificentiam referunt. Ego autem « dico quod Deus totus oculus est, quia omnia videt. Totus « manus est, quia omnia operatur. Totus pes est, quia ubique « est. Ergo videte quid dicat. " Qui plantavit aurem, non « audiet; aut qui finxit oculum, non considerat? ». Et non « dixit: Qui plantavit aurem, ergo ipse aurem non habet? « non dixit, ergo ipse oculos non habet? sed quid dixit? « " Qui plantavit aurem, non audiet; qui finxit oculum, non « considerat? " Membra tulit, efficientias dedit » [2].

Conclude ex his, cum S. Thoma, in contemplandis divinis imaginationem esse domandam, quo magis spiritualis in mente oriatur divinae maiestatis conceptus.

Nota I, *de sententia Tertulliani.* Deum fuisse aliqualiter corporeum non solum docuit Melito Asianus, episcopus Sardensis, sed et Tertullianus, uti ex variis eius scriptis elucet. « Quis enim negabit, Deum corpus esse, etsi Deus spiritus « est? Spiritus enim corpus sui generis in sua effigie. Sed et « invisibilia illa, quaecumque sunt, habent apud Deum et « suum corpus, et suam formam, per quae soli Dei visibilia « sunt ». Ita ille [3]. Ratio ei fuit persuasio philosophica, qua putabat aliquam corporeitatem a substantia abesse non posse. « Omne quod est, corpus est sui generis; nihil est incor- « porale, nisi quod non est » [4]; unde non concedit « esse « aliquid incorporale, de substantiis dumtaxat: cum ipsa sub- « stantia corpus sit rei cuiusque » [5]. Quam corporeitatem ad animas quoque applicat [6]. Utique hanc corporeitatem Dei longe altioris naturae proclamat ac nostram, sed tamen aliquam admitti debere contendit [7].

[1] Gen. iii, 8.

[2] Aug., *Commonitorium,* seu Epist. 148 ad Fortunatianum, c. 4, nn. 13, 14. *P. L.* t. xxxiii, col. 628. — Cf. *Enarr.* in ps. lxxii, n. 7; *Ctr. adv. Leg. et Proph.,* i, 20, 4.

[3] *Contr. Prax.,* c. 7. *P. G.* t. ii, col. 186.

[4] *De carne Chr.,* c. 11. *P. G.* t. ii, col. 819.

[5] *Contr. Hermog.,* c. 35. *P. G.* t. ii, col. 254.

[6] *De anim.,* c. 7. *P. G.* t. ii, col. 697.

[7] *Contr. Marcion.,* l. ii, c. 16 ibid. col. 330. Errore Tertulliani et Lactantium laborasse, sequentia eiusdem verba insinuare videntur: « Omitto de figura Dei

Nota II, *de modo loquendi S. Hilarii.* Nec tacendus est heic excessus quidam sermonis, quo S. Hilarius Deum solum dixit esse incorporeum: « Nihil est, inquit, quod non in « substantia sua et creatione corporeum sit; et omnium sive « in coelo, sive in terra, sive visibilium, sive invisibilium « elementa formata sunt. Nam et animarum species sive obti- « nentium corpora, sive corporibus exulantium, corpoream « tamen naturae suae substantiam sortiuntur: quia omne « quod creatum est, in aliquo sit necesse est » [1]. Cassianus [2], Theophilus, apud Gennadium [3], Methodius, apud Photium [4], similia dixerunt. Unde Claudianus Mamertus [5], scribens ad Faustum Regiensem, corporeas animas et ipsum aestimantem, Pictaviensem Doctorem erroris simpliciter notat. Mitius autem ac prudentius S. Augustinus hunc loquendi modum, excessum utique redolentem, ad veritatis tramitem revocare conatus est: « Ne verbi controversiam vel superfluo faciam, « vel merito patiar, quoniam cum de re constat, non est opus « certare de nomine; si corpus est omnis substantia, vel « essentia; vel si quid aptius nuncupatur id quod aliquo modo « est in seipso: corpus est anima [6]. Item si eam solum incor- « poream placet appellare naturam, quae summe incommu- « tabilis et ubique tota est: corpus est anima, quoniam tale « aliquid ipsa non est. Porro si corpus non est, nisi quod per « loci spatium aliqua longitudine, latitudine, altitudine, ita « sistitur, vel movetur, ut maiore sui parte maiorem locum « occupet, et breviore breviorem, minusque sit in parte, quam « in toto: non est corpus anima » [7].

Propter imperfectionem humani sermonis a creaturis ad Creatorem translati, auctor Quaestionum Graecarum Deum dixit nec corporeum esse nec incorporeum, sed uti supra

dicere: quia Stoici negant habere ullam formam Deus ». (*De ira Dei* c. XVIII. *P. L.* t. VII, col. 134). De aliis scriptoribus qui plus minus cum Tertulliano senserint, lege Petavium (*Op. cit.*, l. II, c. 1, n. 8).

[1] Comm. in MATTH. c. V. 8. *P. L.* t. IX, col. 946.

[2] *Collat.*, l. VII, c. 13.

[3] *Lib. de Vir. illustr.* in Theoph. *P. L.* t. LVIII, col. 1077.

[4] *P. G.* t. CIII, col. 1129.

[5] *De stat. anim.*, l. II. c. IX. *P. L.* t. LIII, col. 752.

[6] Quousque haec interpretatio Tertullianum quoque salvare possit, ipse modus loquendi africani apologistae reddit manifestum.

[7] Epist. ad Hieron., 146. 4. *P. L.* t. XXXIII, col. 721-722.

corporeum, ita quoque supra incorporeum, quippe utriusque generis entium conditorem [1].

Et haec de isto argumento satis.

APPENDIX II.

DE ASEITATE POSITIVA DEI, ACTUS PURI.

Antequam, duce Angelico, progrediamur in investigando de Deo qualis sit, vel non sit, iuvat sine mora fructum principalissimum colligere, quem praecedentes disputationes veluti maturarunt. Hic fructus, brevissima formula contrahi potest: Deus est *ens a se, actus purus*. Aseitatem Dei demonstrarunt quasi certatim argumenta ex motu, ex contingentia, ex limitatione creaturarum deducta; actum purum esse hoc ens a se, ostenderunt quaecumque simul de simplicitate et de sapientia Dei gubernantis ostensa sunt. Utramque praerogativam sive excellentiam coniungendo, habemus aseitatem Dei summe positivam, quippe quae in summa actuatione consistit.

Hanc aseitatem passim praedicant theologi catholici, ita ut nullus non dicam eam inficietur, sed neque illam aliter concipiat, quam aeternum actum purissimum intelligendi atque volendi. Nihilominus inter recentiores surrexit scriptor quidam apologista, qui nimis negativum esse contendat aseitatis conceptum, quo Deus dicitur *ens a se*, ideoque eidem formulae ab omnibus receptae substituendum putet: *ens per se*. Quo modo haec definitio D.ris Hermanni Schell, professoris in universitate Wirceburgensis, sese in doctrinam SSmae Trinitatis explicet, loco suo exponemus, ubi de hoc altissimo mysterio erit agendum. Impraesentiarum conceptus aseitatis positive nos unice sollicitat [2].

Antequam hanc inquisitionem exordiamur, nolumus de nostra in clarissimum auctorem benevolentia ullomodo lectorem dubitare, quippe quam alibi abunde testati sumus [3]. At, quo uberiori pollet theologus ingenio, facundia, gratia; eo

[1] Quaest. 2.

[2] Inter scriptores qui conceptum « *Deus causa sui* » validius impugnarunt, eminet D.r Glossner in ephemeride *Philos. Iahrbuch* Dris Ern. Commer.

[3] *Catholicisme et progrès. Revue bénédictine.* Oct. 1897.

sedulius eius scripta pendantur oportet; ne dotes insigniores, altior locus, notiorque in Ecclesiam pietas, praeter ipsa docentis vota, in maius cedant detrimentum veritatis. Verbo: nisi pluris faceremus scriptorem, scripta eius silentio taceremus.

Dum igitur philosophi ac theologi passim propriissimam Dei notam dicunt *ens a se*, sive *aseitatem*, Schell eam reponit in *ente per se*, in *perseitate;* ita ut ultima definitio Dei sit: *ens causa sui.*

Rationes autem quibus hanc sententiam evolvit ac tuetur, ad sex praesertim redigi videntur. 1) Deus est actus purus. In ente autem actu puro non datur distinctio, neque logica, inter esse et agere, quasi logice praecederet esse. Unde nequit reponi ratio existentiae Dei in ente necessario; sed oportet ut ponatur in ipso ente agente per se; et quidem ita, ut huius actio tamquam primum, non tempore sed logice, sit continens, uti causa; et existentia contentum, uti causatum [1].

2) Nisi dicatur prima ratio Dei consistere in actu Dei seipsum causantis, nulla sufficiens ratio dari potest ipsius existentiae divinae; unde non remanet nisi casus aut caeca necessitas [2].

3) Rationem existentiae Dei in necessitate entis a se reponere, est instaurare argumentum ontologicum ad demonstrandum a priori existere Deum [3].

4) Nisi Deus actus purus sit causa sui, nullum datur obiectum infinita activitate dignum [4].

5) Nisi teneatur Deus causa sui, iam perit universalitas primarii principii causalitatis; unde, posita exceptione vel restrictione, iam ipsi demitur ratio evidentiae et absoluti [5].

6) Perfectius quis est quod est, si id proprio merito sit, quam si fortuna. Ergo Deus, ut ens perfectissimum, debet esse causa sui. Quae assertio quum videatur gravior, en ipsa auctoris verba: « Perfectio entis vere perfecti nequit ipsi pro-

[1] *Die göttliche Wahrheit des Christentums. Gott. und Geist. I, Ursache und Selbstursache,* pag. 132-161 passim.

[2] Ibid. Cf. *Katholische Dogmatik.,* II, pag. 20, etc.

[3] Ibid., pag. 137, 155, etc.

[4] Ibid., pag. 139, etc.

[5] Ibid., pag. 156.

« venire ex mero fato felici (blosse Glückssache), sed esse « debet res proprii meriti, opus proprii actus, fructus pro- « priae cogitationis et volitionis; non quidem in evolutionis « lucta, sed per aeternam auto-completionem (Selbstvollzug) « suae perfectionis » [1].

Quo autem definitionem *perseitatis* summi entis ab apparenti contradictione vindicet, eam illustrat per analogias deductas a principio vitali, a libertate, a primo actu spiritus angelici [2].

Iuvat ab initio laudare quod in schelliana tessera placeat. Meritum est, imo insigne clarissimi professoris, nitide perspexisse fortiterque vindicasse quantopere excellentia Dei in actu puro consistat. Hinc iure aseitatem Dei non mere negative sed et positive intelligendam esse propugnat. At nimio zelo se ultra limites protrahi passus, in excessum se veluti praecipitem dedit.

Scilicet *aseitatis* conceptus, nostro iudicio, triplici gradu ad suam perfectionem pervenit, in quo si Schell stetisset, meritum sibi acquisivisset egregium; ulterius usque ad quartum gradum progressus, totum ex opposito in discrimen vocat.

Primus gradus aseitatis potius negativus est. Conferendo Deum cum reliquis causis, quarum ipsa catena ad primam causam adducit, mens advertit hanc causam habere nullam aliam super se. Deus igitur proclamatur *a se* quia *non ab alio*. Non autem mere negativus iste conceptus est dicendus, quum ipsa ad causam primam ascensio iam in Deo positivam notionem causae agnoscat. Secus hoc primo gradu Deus et nihilum aequaliter dici possent *a se*, quatenus neque nihilum causam habet; quod absurdum sonat. Igitur hoc primo gradu aseitas idem dicit ac *causam primam*, in Deoque considerat esse causam extra se, quin ipse ab alio causetur.

Secundus gradus incipit ubi iam hanc causam considero *in se*. In hoc gradu considero in *aseitate* rationem entis necessarii, perfectissimi, quatenus ens, quod omnibus contingentibus est causa essendi, *nequit esse contingens*, ac ideo debet habere in se plenitudinem omnium perfectionum, atque summam simplicitatem ac spiritualitatem.

[1] Ibid., pag. 138 — *Dogm.*, pag. 22, sq.
[2] Ibid. II, pag. 122.

Tertius gradus obtinetur quando simul has exigentias entis summi considerans, in *aseitate* contemplor elementum maxime positivum, scilicet activitatem aeternam, summam, simplicem entis necessarii ac perfectissimi, Deumque agnosco uti *actum purum,* sivè uti actu aeternum intelligere ac velle.

Ens a se est per consequens: *a*) causa prima non causata, *b*) ens necessarium ac perfectissimum, *c*) actus purus aeternus, infinitus. Hic si Dr Schell stetisset, nil protulisset nisi optimi. Sed antithesi nimium allectus, huic tertio gradu quartum addidit, aiens: ens *a se* est ens *per se*, scilicet *actus purus causa sui.*

Iam vero putamus, hanc definitionem 1) esse falsam, 2) contradictionibus implicari, 3) pericula magna in sese involvere.

1) *Falsa* est definitio Dei *ens causa sui.* Si plene rationem Dei intelligeremus, videremus utique absurdum esse in Deo quaerere causam. Ratio enim ob quam de causa sciscitamur omnium rerum quibus circumdamur, non desumitur ab ipso esse rerum, sed ab esse tali quod in se rationem causati involvat, ac proin ad causam nos assurgere cogat. Da ens in quo nihil huiusmodi reperiatur, nihil imperfecti, nihil contingentis, nihil subordinati, nihil mutabilis: istud ens utique ex ipsa causarum scala demonstrabitur esse causa prima; at causam huius entis quaerere, est in ipsam huius entis perfectionem peccare.

Poterit quidem in hoc ente logica ratio unius ad alterum inveniri, praesertim propter debilitatem nostri synthetici conceptus; poterit in hoc ente processio principiati a principio dari, - quod ex revelatione constat; - causam vero et causatum in hoc ente ponere, non solum est gratuitum, sed et summi entis destructivum.

Scilicet Deus potest definiri: ens *ratio sui;* potest etiam in aliquo sensu, utique explicando, dici *principium sui,* quatenus in SS. Trinitate habetur Deus de Deo; at ens causa sui, nullomodo.

Et re quidem vera, *a*) *ratio sui* Deus dici potest ob duplicem rationem, alteram petitam ab indigentia nostri intellectus, alteram logico respectu qui in Deo ipso habetur. *α*) Quando ascensa causarum scala ad causam primam perve-

nimus, ulteriusque sciscitamur quaenam sit huius entis causa; causam quidem negamus, sed ut habeamus aliquid quod proferamus, replicando illud super semetipsum, dicimus, hoc ens esse ipsam rationem sui. Sed β) ulterius quaerendo, cur ratio sui esse possit, respondemus quia est ens necessarium, distinguendo scilicet, non realiter, sed tantum logice, in Deo inter esse et existere, ac per consequens et agere, quatenus a necessitate naturae concludimus ad necessitatem existentiae et actus. Iam vero talis nexus logicus legitime ponitur, nec offendit ullomodo simplicitatem Dei. Praerogativa est entis infiniti, atque solius, ut eius natura involvat existentiam, existentia actum; quae tria, licet ne per instans quidem ab aeterno in Deo seiungantur, nihilominus ex sese hunc logicum ordinem ad invicem habent, qui ordo logicus sufficit ut Dei existentiae et actus ratio in ipso Deo inveniri possit, ac proin Deus definiri *ens ratio sui*. Nexus quippe logicus inter duo, licet re unum simplicissimum, sufficit ut alter respectus ratio alterius praedicetur, et proin illud cui varii respectus competunt, propter hanc respectuum habitudinem dicatur ratio sui ipsius, eo vel magis quod, ob ipsam suam simplicitatem, re cum unoquoque respectu identificatur.

b) Si iam *principium* consideramus, habemus aliquid quod medium quodammodo inter rationem et causam iacet. Et quidem magis appropinquat ad causam, si respicitur distinctio quam involvit; magis autem appropinquat ad rationem, si respicitur perfectio quam non excludit. Ex quo altero potest et in Deo praedicari, si tamen constet, dari in Deo originis processum ratione cuius distinctus a distincto, Deus a Deo procedat. Hoc autem dari nunquam ratio sibi relicta invenisset; at collustrata fide mentis acies potest assurgere usque ad intellectionem aliqualem principii, quod a se principiatum non nisi logice praecedat, et principiati aeterni, perfecti, summi, non secus ac ipsum principium. Hinc SS. Trinitas non solum in se mysterium est, sed et philosophicam rationem principii nobilitavit. Etenim licet sine huius mysterii revelatione principium iam intelligeretur tanquam synonymum rationis, sed cum adsignificatione maioris evolutionis logicae; nondum pervenerat ad altitudinem eductionis realis, principiati scilicet realiter a principio distincti, sine detri-

mento in principiato nec aeternitatis, nec perfectissimae aequalitatis.

Igiturne Trinitatis revelatio nos etiam docuit definitionem Dei: « *principium sui?* ». Nego hanc consequentiam. Utique fides nobis revelavit Patrem principium Verbi, imo principium Trinitatis (sumendo vocem Trinitatis in sensu etymologico ternarii numeri personarum, sine adsignificatione singularis substantiae); rursus Patrem et Filium principium Spiritus Sancti: at non ideo revelavit nobis Deum principium sui. Possum quidem reduplicative dicere: Deus Pater est principium Dei Filii, quia tunc « Deus » utrimque trahitur ad standum pro persona; imo, licet minus proprie, dicere: Deus est principium Dei, tanquam formulam identicam formulae: « Deus de Deo »; quia locutio Deus de Deo potest trahi ad praedictum significatum personale, sicut in Symbolo ob praecedentia verba contingit: « Filium Dei, ex Patre natum, Deum de Deo ». Formula autem: « Deus principium sui » propter redundantiam exigit identitatem significationis vocis « Deus » in praedicato et in subiecto. Iam vero, si subiectum dicit naturam divinam, formula praedicat naturam esse principium naturae; si personam, dicit personam esse principium sui, id est eiusdem personae; quod utrumque non modo absonum, sed et haereticum foret.

c) Porro, si iam recusanda est formula *Deus principium sui*, quanto magis erit recusanda formula *Deus causa sui*. Scilicet duplicem ob rationem: alteram ex verbo « causa », alteram ex ipsa reflexione sententiae petitam.

α) Nisi a priori placeat in receptum verborum sensum rebellare, causa significat illud unde actu procedit effectus. Poterit interdum latiori sensu causa pro ratione, vel pro principio usurpari, at in sua acceptione propria dicit illud ex quo actu procedit effectus. Unde quaecumque causa est simul a fortiori principium et ratio, et quodcumque principium a fortiori ratio dici potest. At non e converso quaecumque ratio principium et causa, nec quodcumque principium causa. Causa scilicet ponit effectum. Effectus ad causam se habet non modo ut alius ad alium, sed ut aliud ad aliud; involvit quippe non solum distinctionem sed et diversitatem, et ab ipso actu causante dependentiam. Deus igitur

est quidem causa causarum, sed ad extra. Causa in Deo ad intra repugnat.

β) Nec salvatur ista repugnantia per formam reflexivam sententiae *Deus causa sui*. E contra haec reflexio nihil aliud adiungit nisi aliquam circulationem, quae mentem confundit, ac primaria logicae principia perturbare videtur. Unde, etiamsi, adiecta interpretatione, salvari posset, saltem haberet illud valde infelix, quod primo aspectu absurdum sonet. Utinam primo solum aspectu!

Et quaenam interpretatio adiicitur? Ad vitandam meram tautologicam circulationem, dicitur: Deus ut actus purus, id est agens, tanquam active continens, est causa ipsius suae existentiae, tanquam contenti. Quam multipliciter autem haec affirmatio deficiat, et quam gratuita foret, si aliqualiter concipi posset, in sequentibus magis apparebit.

2) Non *una contradictione implicatur* doctrina τοῦ « Gottesbegriff » schelliani. Praemitto, clarissimum auctorem a quovis logico ordine in divinis abhorrere, utpote divinae simplicitatis offensivo. Hoc posito, dilemma sequens ipsi obiici potest. Aut in formula *Deus causa sui* eadem est prorsus significatio logica in « Deus » et in « sui », aut non est prorsus eadem. Si primo, aliquid profertur prorsus intelligibile, quod primariam legem evidentiae et contradictionis subvertit. Si alterum, iam requiritur in divinis aliqua logica distinctio, aliquis ordo logicus. Et re quidem vera Dr. Schell, sicuti alii theologi, in Deo considerat *agere* et *esse*. Dum autem acerrime impugnat ordinem logicum, quo plures ponunt primo esse dein agere, ut ita rationem Dei actus puri in existentia entis necessarii reponant, Schell in oppositum se recipit, ponens in Deo agere veluti active continens, et existentiam veluti contentum. At quaero: 1) quaenam necessitas tibi, si ordinem logicum in Deo negas, quaenam necessitas ut ponas agere ante existere? et cur non ponis utrumque ita simul, ut dicas: agere est non solum realiter, sed et logice, sed et formaliter esse? Quod si ponitur, - et a parte rei recte ponitur, - ecquis non videt nullam rationem auto-causalitati superesse, quatenus ipsa notio causae in Deo relate ad se absurdum dicit?

At esto, actum esse veluti continens, et existentiam veluti

contentum, quaero: 2) undenam continenti tanta vis, ut possit causaliter contentum continere? nam ad hoc virtus certe infinita requiritur. Quodnam igitur est fundamentum huius virtutis? Si reponis, hanc virtutem esse per se; repono: istud *per se*, vel nihil aliud dicit quam eam esse *a se*, et tunc haec *aseitas* sufficit, et non est ratio cur inducatur definitio nova; vel dicit *per se causam sui*, et tunc datur processus in infinitum.

Quaero: 3) Agere quo Deus est causa sui, quum actiones sint personarum, debet esse agere entis subsistentis. Iam vero, quomodo subsistere potest concipi uti causa proprii existere, quum ipsum subsistere non sit nisi existere perfectum? Scilicet haec tria: natura, existentia, subsistentia possunt et in ipso Deo concipi iuxta hunc ordinem logicum; ordine autem inverso nullomodo. Unde vel teneatur iste ordo, et tunc non est cur a theologorum communiori sententia tantopere abhorreatur; aut haec tria simul sine ullo ordine neque logico ponantur, et tunc quaevis causalitas sui in Deo praedicata repugnat.

3) Nec illogicus modo et fundamento carens schellianus « Gottesbegriff » mihi esse videtur; sed et *periculosus valde*. Et *a*) primo quidem doctrina Schell de medio tollit axioma, cui efficacissime innititur demonstratio divinitatis: *nihil causa sui*. Ex hoc enim axiomate ab ente imperfecto, variis modis nobis manifestato, ad altius quiddam assurgimus, ac ita per gradationes usque ad ens summum, quod ob suam perfectionem nihil de causato habeat. - *b*) Circulatio, qua schelliana formula laborat, evidentiam obnubilat falsitatis evolutionismi, sive pantheismi monistici. Et re quidem vera in formula « Deus causa sui » vel Deus dicit iam totum atque perfectum: et tunc quisnam locus superest ut seipsum causet? vel nondum dicit totum atque perfectum: et tunc ab nondum perfecto, nondum totali, potest sumi universi exordium; et imperfectum cur non potest activitate propria in perfectum evolvere seipsum? - 3) Neque praesto est responsio: monismus repugnat quia principium vitale totum pervadens, quod inducit, non habet fundamentum cui innitatur. Nam tu, quodnam fundamentum adducis summo enti seipsum causanti? vel potius actui Dei seipsum causanti?

Concludo: placet instantia qua Dr. Schell actum purum in summo ente grandiloquo sermone extollit; displicet autem excessus quo in hoc actu puro causam existentiae divinae propugnat. Nec putamus clarissimum auctorem declinare posse hoc severum iudicium Augustini: « Qui putat eius esse « potentiae Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errat, « quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis, nec « corporalis creatura: nulla enim omnino res est quae se- « ipsam gignat ut sit » [1].

Ex dictis iam patet quid censendum sit de argumentis quibus Dr. Schell fundamentalem conceptum suae theologiae et apologiae fulcire conatur.

1) *Argumentum primum* optime procedit in prima parte, quousque agitur de vindicanda identitate inter agere et esse summi entis. Excedit autem, nexuque logico caret, ubi ex hac identitate ad causalitatem sui concludit. Et certe hunc actum summi entis Dr. Schell reponit in actu intellectus et voluntatis. « Cogitatus uti activitas (Thätigkeit), Deus est « sapientia; uti esse contentum in hac activitate est veritas « (als Wesensinhalt dieser Thätigkeit); cogitatus uti activitas « Deus est amor sive sanctitas, sive libertas, sive omnipoten- « tia; uti velle contentum (als Willensinhalt), est infinita boni- « tas, ac entis plenitudo ». Iam vero paulo inferius, agens de habitudine inter sapientiam et verum, inter voluntatem sanctam et bonitatem, talem respectum inter utrumque describit, qui causalitatem sui per geminum actum intellectus et voluntatis logice excludat. « Sapientia nequit sine veritate tan- « quam eius contento cogitari, nisi deficiat esse sapientia; faci- « lius foret concipere veritatem sine sapientia spiritus intelli- « gentis. Sanctus amor complectitur bonitatem, tanquam suum « contentum; nequit autem anatomice sive dialectice ab ea « separari; hoc non magis patitur quam sapientia, secus enim « iam desineret esse quod est, sanctum velle et sanctus amor. « Potius patitur bonitas sive perfectio, cogitata uti contentum « voluntatis, ab amore ac τῷ velle separari » [2]. Haec, si quid significant, nonne manifesto huc tendunt, ut nexum logicum talem inter veritatem et sapientiam, perfectionem et amorem

[1] *De Trin.*, l. I, c. 1. *P. L.* t. XLII, col. 820.
[2] *Gott und Geist*, I, pag. 145-146.

adesse demonstrent, qui repugnet cum conceptu veritatis et perfectionis ab initiali sapientia et amore causatae? Etenim, si sapientia nullo modo possit sine veritate cogitari, nec amor sine perfectione; e contra autem possit cogitari veritas sine sapientia, perfectio sine amore: quo iure et quanam consequentia ponitur omnium primum in sapientia causante veritatem, in amore causante perfectionem?

2) *Secundum argumentum* non solvitur modo, sed retorquetur. Utique, si ratio existentiae sive actus divini peteretur a natura entis necessarii, quin praedicaretur eius identitas cum ipso actu puro summi entis, speciem haberet argumentum quoad caecam necessitatem. At quaenam caeca necessitas induci potest, si definitio actus puri urgetur? Quid enim a caeca necessitate magis remotum, quam actus entis summe intelligentis ac liberrime volentis? Nec locus est casui, quum ipse conceptus entis necessarii casum excludat. At si uti primum summum ponitur actus causa veritatis et perfectionis, undenam mihi iste actus a casu vindicabitur, quum eius necessitas a priori non appareat? undenam non caecus demonstrabitur, quum non procedat a veritate, sed veritatem causare dicatur?

3) Inde iam *tertium argumentum* apparet infirmum. Certe, si ipsum Deum videremus in se, de possibilitate ut non esset, nec cogitare possemus. At in hoc mortali stadio hac luce non donamur. A posteriori igitur nobis demonstrandus est Deus esse. Posito autem processu a contingentibus ad causam necessariam, cur non possemus ab agnita hac causa necessaria ad existentiam eius concludere, vel saltem reflexe rationem existentiae causae summae in sua ipsa necessitate invenire? Iste non est processus ontologisticus, quem iure Dr. Schell tanquam inefficacem reiicit. Quare telum ex hac pharetra desumptum imbelle prorsus a scopo deficit.

4) Nec maiori efficacia *quartum argumentum* gaudet; imo fatemur hoc argumentum utpote audacius sat displicere. Multiplici autem via patet responsum. Et primo quidem mysterium SSmae Trinitatis mirabiliter componit quidquid in argumento solidi ac plausibilis habetur. Ipsa enim natura divina est obiectum divini intellectus et divinae voluntatis, non solum per modum contemplationis, sed per modum fe-

cundae activitatis. Non ideo tamen, uti exposuimus supra, debet, nec potest Deus vocari causa sui. Sed hoc ipsum mysterium penitius consideratum ostendit, quam incauta sit quoad hanc partem schelliana doctrina. Etenim in SSm̃a Trinitate solus Pater est ita actus intelligens, ut seipsum fecunda processione dicat, ac veluti ponat; Filius actu intelligit, Spiritus Sanctus actu intelligit, quin intellectus fecunditate gaudeant. Ergone frustra eorum intelligere dicendum erit? Absit. Scilicet Deus actus purus, intelligens se, amans se, ob ipsam τοῦ agere divini simplicitatem, habet quod in aeternum sibi ab aeterno agat; est quidem activus quoad seipsum, quatenus ipsum eius esse est actus, licet non ad modum causae. Si in priori Dr. Schell stetisset, in identitate perfecta τοῦ agere et τοῦ esse divini, profunde fuisset locutus; ulterius dum progredi voluit, specie doctrinae profundioris, de recto tramite deflexit.

5) *Quintum* porro *argumentum* haud videtur tanto viro dignum. Axiomata quippe non habent suam veritatem a modo generaliori quo afferuntur, sed a sua conformitate cum re quam enuntiant; praesertim quando agitur de Deo, qui ob suam excellentiam omne genus ac ens infinite transcendit. Quid mirum proin foret, si axioma quoddam generalissimum quousque agitur de creaturis, iam deficeret quando ad Deum pervenitur? Multa habentur talia, optimae nihilominus philosophiae; imo optimae, quia Deum excipiunt; v. gr., nihil movet nisi motum; in omni re essentia et esse distinguuntur, etc.... Verissima affirmo, si intelligo: praeter Deum; secus, falsissima. Ergone haec exceptio demit aliquid de certitudine horum axiomatum? Absit: imo eam confirmat.

Caeterum nego, doctrinam quam defendimus, universalitati primi cuiusvis axiomatis obesse. Duo enim servantur, quorum alterum Deum ipsum continet, alterum ipsis terminis extra Deum praedicat. « Nihil sine ratione sui »; « nullus effectus sine causa ». Imo hoc alterum inverso ordine expressum, schellianam sententiam excludit: Nulla causa activa sine effectu. Atqui Deus nequit esse effectus; ergo Deus nequit esse causa sui.

Nec satis: datur aliud axioma quod S. Augustinus prae oculis habet in loco praecitato, cui Dr. Schell demit univer-

salitatem, ita ut quintum eius argumentum per hoc axioma validissime retorqueatur: « Nihil causa sui ».

6) *Sextum* demum *argumentum* vix responsione indiget. Gloria quippe Dei est, ut nullo modo mereri possit. Dantur quippe perfectiones secundum quid, quae Deo, nisi evehantur, repugnant. Tale est meritum: laus scilicet relativa inde proveniens quod quis proprio actu fiat quod est. Hoc tantopere est verum, ut in Christo Domino, relate ad seipsum, meritum non potuerit cadere nisi in ea, quae si ab initio Christus habuisset, redemptionis opus fuisset impeditum. Haud ignoro, et in hoc Dr. Schell a tutiori via aperte declinasse, Christo viatori comprehensoris lumen recusando. Sed si hoc principium fas esset urgere, cur non in Christo poneretur meritum qualecumque, saltem de congruo, ad ipsam unionem hypostaticam? Nonne inde Christo, iuxta schellianum principium, accresceret gloria? Scilicet minus in Christo-Homine repugnaret meritum qualecumque ad hypostaticam unionem, quam in Deo ad hoc quod ipse est.

7) Neque valorem habent nisi apparentem *similitudines* a clarissimo professore allatae. *a*) Esto, *angelum* posse primo instanti suae existentiae, libero impulsu voluntatis, seipsum in Deum cognitum et amatum dirigere. At saltem id unde hoc potest, totum est ab alio, a Conditore. Imo neque id potest sine eodem Conditore aliquo saltem modo motore. Ergo ex toto comparatio deficit.

b) *Libertas* quoque nostra, licet hoc peculiare habeat, quod moveat seipsam, nihilominus non solum est antequam se moveat, sed neque potest se movere sine influxo activo illius a quo est et in esse servatur. Demum ipse actus volitionis est distinctus a volentis facultate, ipsique ad modum accidentis adiunctus. Unde nedum haec similitudo convincat, ex opposito potius, per gravissima in quibus discrepat, ostendit repugnare id, ad quod suadendum inducebatur [1].

c) Idem dic de *vita*, uti principio continente, relate ad materiam inertem quam continet ac regit. Etenim, si agitur de

[1] Ex his appareat quid valeat ista consideratio: Spiritus creatus est causa sui, quoad accidentalem evolutionem vitae: ergo spiritus increatus potest esse causa sui quoad ipsam essentiam (*Gott und Geist*, I, pag. 138). Scilicet: distinguo antecedens; et, etiam concesso antecedente, nego prorsus paritatem.

principio quod possit existere sine materia, istud in quantum est spiritus, est immediate a Deo, et nullo modo causa sui; in quantum est corpus informans, logice saltem corpus sequitur, neque ullius rei causa est nisi continentiae vitalis huius corporis; in quo partim agit, partim agitur: agit, quatenus totum continet; agitur, quatenus a totius statu non solum habet ut bene sit, sed et ut in eo esse possit. Mors enim non tam advenit corpori a profectione animae, quam ipsa anima a deficiente corpore expellitur.

Si vero agitur de forma non subsistente alligata materiae, tam parum est causa sui, ut a complexione materiae potius causetur; quae materia, uti modo dictum est, ab ipsa forma, semel ac vitalis accedit, regitur quidem, sed simul formam regit.

Igitur vitali principio ratio *causae sui* neque initialis est, neque totalis, neque ullo modo ad seipsum. Ergo deficit multipliciter, nec ullum solidum ex eo potest desumi argumentum ad fulciendam definitionem Dei uti causae sui.

Conclusio huius inquisitionis sit: Ratio positiva aseitatis Dei, entis a se, satis salvatur, si hoc ens a se actus praedicatur purus, id est summa intellectio atque volitio, primario suimetipsius, secundario omnium aliorum entium quae vel mere esse possunt, vel insuper sunt.

Hanc aseitatem Dei passim Scripturae et Patres testantur. Inter testimonia Scripturarum eminent *Exod.*, III, 13; VI, 2; - *Isaiae*, XLI, 4; XLIV, 6; - *Apoc.*, I, 8; XXI, 6; XXII, 13. — Inter Patres citare iuvat S. Greg. Naz.[1], S. Hilarium[2], S. Hieronymum[3], S. Ambrosium[4], S. Augustinum[5], S. Ioannem Damascenum[6], S. Gregorium Magnum[7], S. Dionysium[8], S. Bernardum[9] et S. Anselmum[10].

[1] Or. 30, 18. *P. G.* t. XXXVI, col. 125.

[2] *De Trin.*, I, 5; II, 6. *P. L.* t. X, col. 28, 55.

[3] Ep. 15 (al. 57), 4. *P. L.* t. XXII, col. 357; *In ep. ad Eph.*, III, 14. *P. L.* t. XXVI, col. 520.

[4] *Enarr.*, in ps. XLIII, n. 19. *P. L.* t. XIV, col. 1153.

[5] *De Trin.*, V, c. 2. *P. L.* t. XLII, col. 912; — *Quaest.*, 83, q. 17; etc.

[6] *De orth. fid.* I, 12. *P. G.* t. XCIV, col. 844.

[7] *Moral.*, l. XVI, c. 37, n. 45. *P. L.* t. LXXV, col. 1143.

[8] *De div. nomin.*, c. 5, § 4 sq. *P. G.* t. III, col. 836. (Cf. L. MAX, *Schol. ad Dion. Areop. de div. nom.*, c. 5, § 5).

[9] *De Consid.*, V, 6. *P. L.* t. CLXXII, col. 795, sq.; quod caput ex integro esset citandum.

[10] *Monol.*, c. 18. *P. L.* t. CLVIII, col. 167, sq.

Reliqua de divina aseitate dicenda remittimus ad art. 11m quaest.is XIII, in qua ex professo agetur de nomine « qui est » quo ipse Deus sese appellavit [1].

II. MEMBRUM.

DE DEI PERFECTIONE AC BONITATE.

Nexus et ordo Quaestionum. Componenda nunc est cum simplicitate Dei perfectio eiusdem; nam in creatis materia prima simplex est omnium imperfectissima; unde perfectio a Deo videtur excludi. Iam vero quum bonitas sequatur perfectionem, (eatenus enim aliquid bonum est, quatenus perfectum) post hanc quaestionem de perfectione, agetur de bonitate; in genere primo (et erit quaestio V), dein in Deo (et erit quaestio VI).

QUAESTIO IV.

DE DEI PERFECTIONE.

Ordo Quaestionis. - Quaestio praesens tribus articulis absolvitur: *a*) utrum Deus sit perfectus, ubi Deus per se consideratur; *b*) utrum Deus contineat perfectiones creaturarum, ubi consideratur relate ad creata; *c*) tandem utrum creata, quorum Deus perfectiones continet, similitudinem cum Deo habeant. - Quibus connexam quaestionem addemus, utrum mundus cum Deo, sit aliquid amplius quam Deus solus.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUS SIT PERFECTUS.

Status Quaestionis. - 1) Difficultas obvia occurrit ex eo quod philosophi antiqui primo principio denegaverint per-

[1] Quae in hac appendice de *Gottesbegriff* schelliano diximus, iam typis erant expressa, quando, decreto 15 Decembris anni 1898, S. C. Indicis citata opera theologica et apologetica Dris. Schell proscripsit.

fectionem. Unde videretur Deus, ex eo quod principium primum est, non praedicari debere perfectus. Sed responsum habetur in promptu. Quando philosophi ita de primo principio loquebantur, non intelligebant principium activum efficiens, sed mere tanquam materiam primam in potentia.

2) Porro investigandum, quid nomine *perfectionis* intelligatur, vel quid sit esse *perfectum*. Et quidem videtur sensus τοῦ « perfecti » esse passivus: nempe perfectum est quod undequaque factum est, quod scilicet suum plenum esse ab aliis accepit. At licet omnes creatae perfectiones passiones sint, utpote effectus, possumus tamen, abstrahendo a modo efficientiae, perfectiones active considerare, ac ita illas applicare ad causam non factam, quae simul sit *infecta* et *perfecta*. Nempe, ut distinguit S. Th. in resp. ad primum, formaliter perfectio est *eductio in actum*, materialiter est ipse *actus* obtentus.

Unde in sensu materiali potest τὸ esse perfectum ad Deum transferri, et dici in Deo perfectio omne quod est actu, licet necessario *sit in actu* et nullomodo *educatur in actum*. E contra, sumendo formaliter perfectionem in sensu absolutae effectionis (l'achèvement) et materialiter in sensu qualitatis obtinendae, eadem res, v. gr., statua poterit esse perfecta, etsi valde imperfecta [1].

Eodem modo se habet vox *actus*. Stricto quidem sensu est forma passiva a verbo *agere*. Sed active sumptus idem sonat ac actio, et hoc sensu Deus, licet a nullo actus, est tamen ipse actus purus, actio nempe pura, qua in se agit, et alia ex nihilo per se trahit, ut circa illa agat. Ita sola *actio Dei* a passione omnino caret, creaturarum vero *actus* aliquid passivi continent, quia semper aliquomodo moventur.

3) Iam vero hoc posito, quid est *esse perfectum?* S. Th. respondet: perfectum dicitur *cui nihil deest secundum modum suae perfectionis;* et alio loco ait: *cui non deest alicuius generis nobilitas*. Perfectio igitur nihil aliud est quam optimus status essendi. Nam omnis perfectio in aliquo modo essendi consistit.

4) Iuvat autem hic breviter varios respectus perfectionum

[1] Simile quid habes in voce finis: formaliter enim finis est *scopus*, seu tendendi ratio in terminum; materialiter, *requies* in ipso termino.

distinguere. *a*) *Obiective* sive materialiter inspecta, perfectio est vel *substantialis*, si residet in integritate substantiae; vel *operativa*, si in virtute agendi; vel *finalis*, si in assecutione finis. - *b*) *Subiective* considerata seu materialiter, alia est *absoluta*, scilicet solius Creatoris; alia *relativa*, scilicet cuiusvis creaturae, idque in ordine vel ideali, vel reali, secundum quod agitur de creatura mere possibili, vel etiam existente. Relativa perfectio creaturae reduplicative est perfectio *simpliciter*, vel *secundum quid* [1]. - *c*) Si iam perfectiones considero quoad *modum habendi*, possidetur *formaliter*, si secundum suam formalem rationem; *virtualiter*, si quoad virtutem; *eminenter*, si ratione perfectionis altioris, inferiorem continentis, idque *eminenter-formaliter*, si continentia respicit formam; *eminenter-virtualiter*, si virtutem [2].

Accipe hanc doctrinam schemate contractam:

- **Perfectio considerari potest:**
  - I *Obiective:*
    - 1) substantialis,
    - 2) operativa,
    - 3) finalis.
  - II *Subiective:*
    - 1) absoluta;
    - 2) relativa:
      - a) quoad existentiam:
        - α) realis,
        - β) possibilis.
      - b) quoad gradum:
        - α) simpliciter,
        - β) secund. quid.
  - III *Quoad modum habendi:*
    - 1) formaliter,
    - 2) virtualiter,
    - 3) eminenter:
      - a) eminenter formaliter,
      - b) eminenter virtualiter [3].

5) Ex hac inspecta tabella facile est colligere, perfectionem quam heic Deo tribuimus, esse: *a*) obiective, simul substantialem, operativam et finalem; *b*) subiective, absolutam prorsus; *c*) quoad modum eam habendi, formaliter

[1] Cf. art. seq., n. 3, ubi haec distributio magis evolvitur.

[2] Cf. art. seq., n. 4, ubi haec recurrunt, licet ordine parumper immutato, sub ratione continentiae.

[3] Cf. Caiet., *Comment.* in Op. *De ente et essent.*, q. xii; — cf. Paquet, *Disput. theolog. De Deo uno et trino*, Disp. ii, q. ii, pag. 84 sq.

in se; eminenter, et quidem utroque sensu, relate ad creaturas.

6) Haec autem perfectio Dei considerari potest vel synthetice, vel analytice, vel utroque modo simul. *a*) *Synthetice* est summa omnium perfectionum, quas de Deo cogitare vel in Deo contemplari mens creata valet, imo non valet. - *b*) *Analytice* sunt hae singulae perfectiones in seipsis consideratae, tot scilicet attributa quae mens nostra, ob suam debilitatem et obiecti celsitudinem, in divina simplicissima essentia distinguere cogitur. De quorum attributorum relatione ad essentiam, atque distributione ad invicem, loco opportuniori disseremus [1]. - *c*) *Utroque modo simul,* id est synthetice et analytice, perfectio Dei consideratur, si ex una quidem parte mens complectitur quidquid perfectionis in Deo necessario colligitur; ex altera vero hanc comprehensionem veluti unum apprehendit ex attributis quae contemplatio nostra in laudem Deo tribuit. Hoc tertio modo potest praesens quaestio intelligi, et locus eius post divinam simplicitatem melius vindicari. Essentialis quippe perfectio Dei non est nisi immediatum consequens omnimodae eiusdem simplicitatis.

Ad Textum. - Obiectiones petuntur ex passiva significatione vocis *perfecti:* ex imperfectione primi principii et esse. Ad *primam* responsio patet ex dictis. - *In resp. ad 2m* animadverte, dupliciter posse aliquid principium dici: *a*) relate ad illud quod ex illo est, et tunc non debet esse primum; *b*) relate ad nihil quod ante est, et tunc debet omnino esse primum. Iam vero semina animalium et plantarum nonnisi primo sensu principia sunt; Deus autem utroque sensu. Ergo deest paritas.

Resp. ad 3m est in negatione assumpti; nam quod aliquid imperfectum sit, non pendet ab esse, sed a natura vel essentia quae est. Et proin falsum est, quod esse sit recipiens et essentia recepta ab esse; e contra, essentia recipit esse, cum quo in suo gradu perfectionis collocatur.

Sed contra est. Ex dictis in praenotamine 2', τὸ perfectum quatuor patitur sensus praecipuos: 1) sensum absolutissimae

[1] Cf. quaest. XIII, art. 4.

nobilitatis seu perfectionis; 2) sensum effectionis absolutae; 3) sensum conformitatis effectus voluntati causanti seu adaequationis formae effectus cum forma exemplari in mente artificis; 4) sensum supremae nobilitatis quam creatura rationalis attingere potest.

Iam vero in *Scripturis* hi quatuor sensus occurrunt. Sensus primus, in articulo intentus, habetur explicite in loco citato [1], et implicite in hac sententia Geneseos: « Ambula coram me, et esto perfectus »; cur, nisi quia ego perfectio substantialis? [2]. Sensus secundus occurrit in initio Geneseos: « Igitur *perfecti* sunt coeli et terra » [3], necnon in aliis locis permultis. Tertius sensus subest verbis « Dei *perfecta* sunt opera » [4], et aliis huiusmodi. Quartus demum apparet in loco citato « Estote *perfecti* » et similibus, v. gratia: « Si vis *perfectus* esse, etc. » [5].

Hanc doctrinam *Patres* certatim illustrant, licet agnoscant ipsam vocem « perfectionis », esse radicitus deficientem. « Balbutiendo ut possumus, ait S. Greg. M., excelsa Dei resonamus; quod enim factum non est, proprie perfectum dici non potest » [6]. Praeclare S. Gregorius Nyssenus: « Non enim participatione vitae alterius vitam Deus obtinet, ut consequens sit, finem et initium aliquod esse participandi. Sed hoc ipsum quod est, vita est in ipso operans, quae nec maior, nec minor accessione vel detractione fit. Nam incrementum in maius in infinito locum non habet; imminutionem vero cogitari naturalis impatibilitas non sinit » [7]. Et profunde S. Bernardus: « Ille vere digne pro sua possibilitate divinam aestimat magnificentiam, qui nihil in ea cogitat dispar, ubi est totum summum; nihil distans, ubi est totum unum; nihil hians, ubi totum est integrum; nihil denique imperfectum vel egens, ubi totum est totum » [8].

[1] MATTH. v, 48. Lege ex integro commentarium huius sententiae apud S. Paschasium Radbertum (*Expos. in Matth.* t. III, c. v. *P. L.* t. CXX, col. 166, sq.).

[2] Cap. XVII, 1.

[3] Cap. II, 1.

[4] DEUT., XXXII, 4.

[5] MATTH., XIX, 21.

[6] *Moral.*, V, c. 36. *P. L.* t. LXXV, col. 715; ibid. XXIX. c. 1. *P. L.* t. LXXVI col. 477. — Cf. et S. Isidor. Hisp. (Sent. l. I. c. II.). *P. L.* t. LXXXIII, col. 542.

[7] *Ctr. Eunom.*, 12. *P. G.* t. XLV, col. 933.

[8] Ep. 190.

Ecclesia quoque hanc Dei perfectionem non semel proclamavit. « Estote perfecti, ait Conc. Lateran. IV, perfectione « gratiae, sicut Pater vester caelestis perfectus est perfectione « naturae » [1]. Et Conc. Vatican. decrevit: « Deum esse omni « perfectione infinitum... qui ad manifestandam perfectionem « suam... condidit creaturam » [2].

Quantopere praeter antiquos philosophos male de primo principio sentientes, doctrinam de perfectione Dei offendant polytheistae, materialistae atque manichaei, inspecto eorum dogmate fundamentali, liquet. Quî enim pluralitas, corporeitas, mali causa cum absoluta perfectione componi posset?

In corpore. Dissipata confusione ab antiquorum loquendi modo orta, S. Th. a notione principii efficientis, id est principii activi primi, concludit ad summam Dei perfectionem. Nam primum principium efficiens debet esse ens summe in actu; ens autem summe in actu debet esse perfectissimum.

ARTICULUS II.

UTRUM IN DEO SINT PERFECTIONES OMNIUM RERUM.

Status Quaestionis. - 1) Tanta inest vis argumento *corporis* praecedentis, ut immediate solutionem huius articuli in se contineat. Nam, si primum principium efficiens debet habere in se perfectiones omnes, quomodo non habere deberet illas, propter quas, utpote a se causatas, primum principium dicitur?

2) Et nihilominus dubium solvendum remanet ob ipsam nostram debilitatem in concipiendo ens summum. Nam ex una parte perfectiones tam multiplices videntur cum simplicitate entis summi pugnare; ex altera autem oppositio, quae inter creatas perfectiones reperitur, in eodem ente implicare. Cuius dubii solutio per sequentes considerationes iuvatur, iam partim in praeambulo articuli praecedentis (4) prachabitas, hic autem parumper evolvendas.

3) Perfectiones enim distinguuntur *dupliciter: a*) sunt perfectiones *simpliciter simplices*, quae in sua formali ratione

[1] Cap. *Damnamus.*
[2] Sess. III, c. 1.

nullam imperfectionem includunt, sive, ut ait S. Anselmus, sunt melius ipsae quam non ipsae; *b*) sunt perfectiones *secundum quid*, quae semper in se continent admixtam rationem imperfectionis. Exempla habes perfectionis simpliciter simplicis in sapientia; perfectionis secundum quid, in ratiocinio prae intellectione, in motu prae actu puro.

4) Porro continentia tripliciter distinguitur: *a*) Alia est *formalis*, quando aliquid in alio continetur secundum suam propriam rationem; *b*) alia *eminens*, quando aliquid in alio continetur propter superius principium, quod virtute se ad inferius extendat; *c*) tandem *virtualis* adest continentia, quando effectus solum in virtute causae continetur. Exemplum primae est rationalitas in homine; secundae, calor in sole; tertiae, planta in semine.

Eminens continentia duplex esse potest, ut iam insinuatum est: *a*) alia *formalis eminens*, v. gr. anima sensitiva in homine; *b*) alia *virtualis eminens:* calor in sole.

Rursus *eminens formalis continentia* duplex est: *a*) *perfecta*, quando inferius in superiore a primo gradu ad ultimam differentiam continetur; *b*) *imperfecta*, quando continentia se extendit solum ad rationes genericas, et generaliores.

5) Notanda demum quaedam supersunt quoad ipsas *causas*. Apprime distinguenda est causa *efficiens* a causa *materiali*. Causa *materialis* non est activa, quia materia est in potentia. Causa vero *efficiens in actu est;* imo magis in actu quam ipse effectus productus, ac separatim a causa consideratus. Unde S. Th. in primo argumento *corporis* dicit, omnem causam non solum continere effectum, sed etiam *perfectiori modo* quam effectum esse perfectionem.

6) Ne autem hoc perperam intelligas, adverte, causam dari aliam *univocam*, aliam *aequivocam*, aliam *instrumentalem*. Si *univoca* causa est, effectus *formaliter* in causa continetur; si *aequivoca*, eminenter; si *instrumentalis*, virtualiter.

En tabella hanc doctrinam expressam.

Continentia est:
- 1) *formalis* (causa univoca).
- 2) *eminens* (causa aequivoca):
  - a) formalis eminens: α) perfecta, β) imperfecta;
  - b) virtualis eminens.
- 3) *virtualis* (causa instrumentalis).

7) In perfectionibus autem creatis inter se oppositis distinguendum est elementum in quo conveniunt, et est *esse*, et elementum in quo opponuntur ad invicem, et est determinatus, limitatus *modus* in esse. Iam vero quod esse habent singulae, eminentissime continet ens Dei simplicissimum, summum, sine ulla admixtione limitationis qua creatae perfectiones ad invicem opponuntur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit quae dicta sunt in 4. et 5. de variis respectibus continentiae et causalitatis.

2. Obi. Negligit dicta n. 6.

3. Obi. Negligit distinctionem superius factam inter esse de cuius ratione sit ut nihil ei addatur, quod continet totam rationem entis; et esse de cuius ratione non sit ut ei aliquid addatur, quod per se nec vivere continet, nec sapere; non quasi vivens non sit ens, sed quia omne ens non debet esse vivens. Caeterum, dato quod aliquod vivens existat, esse in hoc, quum sit esse vivens, perfectius est quam vita, nempe quam sola natura vivens. Ens quippe dicit totum; natura non dicit totum, nisi in ente cuius natura sit esse.

Sed contra est. Doctrina huius art. confirmatur ex locis Scripturae ubi a perfectione determinata creaturarum arguitur eminenter ad eamdem perfectionem in Deo v. gr.: « Qui « plantavit aurem, non audiet? » etc. [1]. — « Quorum si specie « delectati, deos putaverunt: sciant quanto his dominator « eorum speciosior est: speciei enim generator haec omnia « constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, « intelligant ab illis, quoniam qui haec fecit, fortior est illis » [2]. Ubi non solum habes affirmationem doctrinae, sed primum argumentum S. Th. ab efficiente causa prima petitum.

In corpore. Duplex argumentum: alterum a creatione deductum, alterum ab ente per se subsistente in se absolute considerato.

In priori argumento processus est sequens. Primo ponitur principium continentiae formalis, vel eminentis in causa efficiente secundum quod agit univoce, vel aequivoce. Secundo hoc principium continentiae seu praexistentiae probatur:

[1] Ps. XCIII, 9.
[2] SAP., XIII, 3, 4.

distinguendo praexistentiam imperfectiori modo, quae materiae competit, utpote in potentia; et praexistentiam modo perfectiori, quae competit agenti, utpote in actu. Conclusio patet iuxta exposita n. 4. et 5.

In secundo argumento, ut intelligatur, quod S. Doctor ait de calido non habente omnem rationem calidi, recolenda dicta a S. Th. in solutione art. praecedentis. Esse accedit essentiae rerum finitarum, unde accedit iuxta rationem illius essentiae, ita ut adsit limitatio propter essentiam limitatam; si vero nulla talis limitatio adest et supponitur ens subsistens per se, illimitatum erit et in suo genere perfectum. Quare, ex eo quod est suum esse, Deus est τὸ esse absque ulla limitatione perfectum.

ARTICULUS III.

UTRUM ALIQUA CREATURA POSSIT ESSE SIMILIS DEO.

Status Quaestionis. - 1) Probato quod Deus sit perfectus, continens in se omnes perfectiones creaturarum, quaeritur, utrum huius esse quaedam similitudinis participatio habeatur in creatis. Quae quaestio directe ex praecedenti fluit, nam quomodo ab existentia creatae perfectionis ad summam perfectionem Dei concludi posset, nisi ipsa creata perfectio, non solum quatenus est, sed et quatenus est talis, aliquomodo Deo similis esset?

2) Ut autem solutio plenius pateat, oportet primo claram similitudinis notionem exhibere. S. Th. definit similitudinem *convenientiam vel communicationem in forma*. Ubi vox forma non stricte sumenda est in oppositione ad materiam; sed per eam id intelligitur quod *formaliter* attenditur. Nempe, si color sit ratio similitudinis, color erit forma. Convenientia aderit in rebus independentibus; communicatio vero in dependentibus ab invicem; quae dependentia praecipue intelligitur in genere *causae efficientis et effectus*.

Haec autem causa efficiens vel est *univoca*, et producit simile in eadem specie; vel *aequivoca*, et tunc rursus, si convenit cum effectu in genere, producit simile in genere; si vero causa extra genus, producit simile *analogice*.

3) Ex dictis iam introspicitur *quotuplex* similitudo sit. Forma enim communicari potest: *a*) in eadem simul ratione speciei, ac in eodem gradu: v. gr., duo aeque alba, et est *aequalitas;* - *b*) in eadem quidem ratione speciei, sed non in eodem gradu: minus album et magis album (utraque similitudo *univoca*); - *c*) in eodem genere, sed non in eadem specie: v. gr., ea quae a sole agente producuntur (similitudo *aequivoca*); - *d*) in genere diverso, quia agens extra omne genus, per analogicam communicationem (similitudo *analogica*).

Inde schema similitudinum:

- **Similitudo est:**
  - 1) *aequalitatis:* in eadem ratione et eodem gradu.
  - 2) strictae *similitudinis:*
    - a) *univocae:* in eadem ratione, in eodem gradu;
    - b) *aequivocae:* in eodem genere, non in eadem specie;
    - c) *analogicae*
      - α) in genere diverso;
      - β) praesertim, si agens extra omne genus.

Ad Textum. - Obiectiones, dum per partes similitudinem impugnant, sensum eiusdem magis determinant.

1. Obi. Confundit similitudinem aequalitatis, cum simplici similitudine.

2. Obi. Confundit similitudinem aequivocam vel univocam cum mere analogica.

3. Obi. Confundit formam materialiter et formaliter intellectam.

4. Obi. Non attendit ad dicta n. 4.

Sed contra est. Huc afferri possent ex Scripturarum et Patrum auctoritate quaecumque in tractatu *De Hominis elevatione* de hoc argumento dicenda erunt, ubi de duplici gradu huius similitudinis per naturam scilicet et per gratiam ex professo agetur. Interim satis sit recolere quae superius exposita sunt de via demonstrandi existentiam Dei per speciei creaturarum contemplationem [1].

[1] Cf. *De exemplarismo divino,* seu doctrina de trino ordine exemplari et de trino rerum omnium ordine exemplato, auct. ERN. DUBOIS, Congr. SS. Red.

In corpore. Tria agit S. Doctor. Primo sternit gradus similitudinis; dein ponit generale principium, quod agens producit simile sibi; demum applicat utrumque per exempla, ac ita quaesitum solvit.

En schema argumenti (cf. n. 3).

Similitudo est **convenientia** vel **communicatio**	1) in eadem forma, secundum eamdem rationem, in eodem modo:	*aequalitas* (homo hominem generans);
	2) in eadem forma, secundum eamdem rationem, non in eodem modo:	simil. *univoca* (plus, vel minus album);
	3) in eadem forma, non secundum eamdem rationem:	a) si in genere, *aequivoca* similitudo generica (sol et producta a sole); b) si nec in genere, similitudo *analogica* (creata ad Deum).

Ex dictis superius, tum de his gradibus, tum de fundamentali principio, tum de applicatione constat. Adverte modo *formam* in triplici gradu non sumi in eodem sensu. Nam in 1) et 2) gradu agitur de forma univoce eadem, sive substantiali, sive accidentali; in 3) de forma nonnisi aequivoca vel analogica.

Quaestio connexa. - Utrum Deus cum omnibus perfectionibus creatis sit aliquid perfectius quam Deus solus.

Praemittendum: *melius, perfectius* possunt intelligi *intensive* et *extensive;* proprior sensus, quum de comparatione agatur, *intensivus* est.

Iterum aliud est, esse *plus;* aliud, esse *plures.*

His positis, duo statuuntur: 1) Deus et mundus non sunt aliquid perfectius quam Deus solus. Rationes, praeter Scripturas et Patres, sunt: *a*) Deus est perfectus, iam vero ad perfectum nihil potest addi. *b*) Deus continet eminentiori modo perfectiones creatas, ergo per illas nihil ei addi potest. *c*) Mundus perfectionibus divinis nihil superaddit quam limitationes; atqui limitationes non faciunt aliquid perfectius. *d*) Deus et mundus non sunt in eodem ordine, ac proin nequeunt simul concurrere in unum, neque mundus potest

addere aliquid Deo, eodem modo quo punctum nihil addit lineae, neque tempus auget aeternitatem.

2) Quum tamen perfectiones in mundo adsint verae, et certe non sint nihil, dici potest in sensu *extensivo*, Deum et perfectiones creatas esse *plures* perfectionem habentes, lato sensu, in quantum ex diverso ordine una series efformari potest; sicut magister cum discipulis non sunt aliquid doctius magistro, sed plures aliquid scientes, quam magister solus.

N. Ex hac doctrina percipitur, quomodo Verbum, quum naturam humanam habeat sibi unitam, *plura bona* possideat, quia creatum et increatum, non tamen *maius bonum*, quia bonum creatum se habet ad increatum sicut punctum ad lineam.

QUAESTIO V.

DE BONO IN COMMUNI.

Quaestio haec duplici praesertim parte constat. In priori consideratur bonum *relate ad ens* (utrum idem in re, utrum prius, utrum convertibile); in altera consideratur bonum in sua causa et in suis divisionibus. - Utraque pars 3 art. continet.

Quaedam generaliora praemittuntur.

1) *Bonum* dicitur tripliciter. *a*) *Absolute* seu essentialiter, et est ipsa perfectio rei, quae tria comprehendit: *existentiam, perfectiones proprias, finem ultimum.* - *b*) *Respective* est habitudo finis relate ad aliud, nempe *appetibilitas.* - *c*) *Moraliter* est actuum *conformitas* cum ratione, et haec vel *actualis*, vel *habitualis.*

2) *Essentialis* bonitas implicat diffusionem sui, atque hoc dupliciter: *a*) per causam *efficientem*, *b*) per causam *finalem.*

3) Tandem illa bonitas potest esse vel in subiecto vel in praedicato. In *subiecto* est, quando id cui inest, illam iuxta suam rationem ac modum participat. In *praedicato* vero, quando independenter a subiecto cui inest, essentialiter ple-

nitudinem bonitatis possidet. Sicuti, si albedo existeret sine subiecto, nihil ei de ratione albedinis deesse posset.

Ordo quaestionis iam apparet. Primo S. Th. agit de *relatione* inter bonum et esse: *a*) quoad *differentiam* realem, quam reiicit (1); *b*) quoad *prioritatem* logicam, quam in ente dari contendit (2); *c*) quoad *convertibilitatem*, quam demonstrat (3). - Secundo penitius investigat *rationem* ipsam boni: *a*) in genere (4), *b*) in specie (5). Demum tritam boni *divisionem* considerat (6).

ARTICULUS I.

UTRUM BONUM DIFFERAT SECUNDUM REM AB ENTE.

Status Quaestionis. - 1) Recolantur dicta superius de distinctione reali et rationis.

2) Ad praesens quaesitum solvendum, oportet in rebus distinguere duplex esse et duplex bonum, nempe *simpliciter* et *secundum quid*, scilicet inspecta formali ratione entis ac boni.

Entis enim formalis ratio est *perfectio terminans* esse. Unde *ens simpliciter* dicitur ille actus qui excludit potentiam, faciens aliquid esse substantiam; *ens secundum quid* est actus sequens seu actus sequentes actuantes potentiam substantiae *ad accidentia*, eamque *perficientes*.

E contra *bonum simpliciter* est *ultimus actus* perficiens, vel perfectio; sed, quum omne quod est in re perfectionem habeat, bonum *secundum quid* dicitur etiam *actus primus*, per quem ens incipit esse.

3) Quum autem *esse* et *perfectio* convertantur, patet quomodo utrumque ens sit perfectum, et vicissim utraque perfectio ens. Sed *ordine inverso*, quia ens formaliter incipit a primo actu; perfectio vero ab ultimo. Et ita bonum secundum quid respondet τῷ esse simpliciter; et esse secundum quid respondet τῷ bono simpliciter. Unde tandem bonum simpliciter et esse simpliciter in creatis distinguuntur. Haec tamen distinctio non est realis nisi in illis entibus, in quibus datur distinctio realis inter existentem essentiam et accidentia supervenientia.

4) Axioma proin: « bonum suscipit maius et minus » in eodem scilicet subiecto, intelligendum praecise est de illis ubi datur actus superveniens actui primo existendi. Nempe ens existens informatur per illos actus qui faciunt bonum simpliciter (2), cui bono accedit bonum maius vel minus (3) secundum modum quo alii supervenientes actus substantiam perficiunt.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non distinguit in ente rationem boni, nec entis simpliciter et secundum quid. Cf. n. 2.

2. et 3. Obi. eodem vitio laborant. Confuse enim ad ens et bonum effata applicant, quae non valent nisi distinctione facta inter simpliciter et secundum quid.

Tota ratio *realis* distinctionis est in illa falsa notione boni, ac si ex una parte bonum intenderet solum ultimam perfectionem rei, et ex altera parte esse nonnisi essentiam existentem attingeret.

Posito autem ex una parte, quod ens distinguitur simpliciter et secundum quid, et pariter bonum, sed ordine inverso, simpliciter et secundum quid; ex altera parte, quod ens simpliciter non est sine bono, et pariter bonum simpliciter non sine esse; tota difficultas evanescit, ac nihil remanet nisi *distinctio rationis*, si ens et bonum totaliter sumuntur. Potest tamen dari et distinctio realis, si conferuntur ad invicem ens et bonum simpliciter. Nunquam vero realis dari potest inter ens secundum quid et bonum simpliciter, sive inter ens simpliciter et bonum secundum quid.

Sed contra est. Doctrina articuli corroboratur ex narratione mosaica de creatione mundi. Completis singulis operibus, ibi legitur: « Et vidit Deus quod esset bonum » [1]. Deo quippe bona apparet ipsa perfectio quam Creator in opere contemplatur, et agnoscit.

In corpore. Est sorites hoc pacto. Bonum est appetibile, appetibile est perfectum, perfectum est in actu, in actu est ens: ergo bonum est ens. Cuius argumentationis vis tota in duplici axiomate consistit: Omnis perfectio est aliquod in actu; omnis bonitas est in perfectione sita. — Alterum pro-

[1] Gen., I, 10, etc.

batione non indiget. Nam perfectio in creatis non est nisi terminus alicuius efficientiae; in Deo autem est ipsum principium efficiens, quod idem est ac τὸ esse in actu.

Alterum S. Thomas manifestum facit eo quod *bonum* dicitur id quod est *appetibile;* appetibile autem quod est *perfectum:* ergo bonum est quod est perfectum. — Hoc autem argumentum non ita intelligendum est, ac si in mente Angelici appetibilitas *in re* praecederet bonitatem; hoc esset falsum: nam aliquid non ideo est bonum quia appetitur, sed ideo appetitur quia bonum. Sed *prae nobis* his ordo existit: inditam enim bonitatis notionem non habemus nisi secundum innatum appetitum; unde valet conclusio: *appeto* aliquid, ergo aliqua *bonitas* me allicit.

Unde bonum non est formaliter appetibile, uti contendit Aegidius [1]; sed, uti potius docet Caietanus [2], fundamentum appetibilitatis. Quod fundamentum, etsi non est relatio ad aliud, quemadmodum existimat Durandus [3], habet tamen de relativo, quatenus dicit habitudinem entis ad suam integritatem, id est ad illum ordinem et modum formae qualem natura ipsius postulat. Unde rectissime S. Augustinus in hoc ipso ordine atque modo naturam boni collocat [4].

ARTICULUS II.

UTRUM BONUM SECUNDUM RATIONEM SIT PRIUS QUAM ESSE.

Status Quaestionis. - 1) In praecedenti articulo S. Th. bonum magis sub formali ratione *perfectionis* consideravit; in praesenti rationem *appetibilitatis* magis intuetur. Scilicet bonum sub ratione perfectionis potius spectat ad causam *efficientem* vel exemplarem; sub ratione autem appetibilitatis magis dicit habitudinem ad *causam finalem.*

2) Unde iam patet consequens: si prioritas, de qua mo-

[1] I Sent., d. 37, pr. II, q. 1.

[2] Hoc loco.

[3] II Sent., d. 34, q. 1.

[4] *De natura boni. P. L.,* t. XLII, col. 551, sqq. — Vide fusius de ratione boni S. Thomam, *De Veritate,* q. 21; necnon Card. Toletum, hoc loco.

vetur quaestio, secundum *causam* perpendenda sit, quum causa finalis sit prima omnium, ens vero ad causam efficientem vel exemplarem referatur, dicendum est bonum logice prius quam esse. Sed in hoc articulo consideratur relatio uti *in nostro ordine intellectuali* habetur, nempe in ordine quo nos in dato subiecto ens et bonum concipimus sive apprehendimus.

3) Porro ad recte de illa relatione iudicandum, termini utrimque in eodem ordine ponantur oportet. Nempe, si agitur de re possibili, nequit quoad esse fieri abstractio a *potentia*, et quoad bonum non fieri abstractio nisi ab eo quod bonum *est*.

4) Iam vero in opinione peripatetica, materia prima non est non ens, sed potentia ad actum, appetens illum, habens, ut ita dicam, ens imperfectum, cui competit bonum imperfectum, appetens scilicet bonum imperfectum, simile sibi quoad esse imperfectum, nempe formam; unde ex utroque imperfecto efformatur ens perfectum perfectumque bonum. Ex quo vides, hanc doctrinam praestare doctrinae platonicae, quae ponit materiam primam non ens.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit in Deo ordinem a parte causae finalis, et ordinem in nostra apprehensione ex causa formali. Finis est *causa causarum*, quia est causa propter quam agens evadit causa efficiens, inducendo materiae formam (sive substantialem, sive accidentalem); ac proin finis ab agente intentus prior est forma ab eo inducta.

Reliquae obiectiones huc tendunt, ut probetur bonum se latius extendere quam ens, ac proin bonum esse quasi genus, cuius ens sit veluti species. - In omnibus obiectionibus ratio petitur ex appetibilitate. Responsionis vis in hoc est: quod appetitur est ipsa realitas quae est fundamentum bonitatis in re, et appetitur aliquid existens, non mere bonum possibile. Post dicta in statu quaestionis vix ulla remanet difficultas. Et sane vitium argumentationis nimis esset apparens, si in relatione inter bonum et esse, ex una parte poneretur bonum ideale appetibile, ex altera parte ens realiter existens; quid mirum tunc, si prius altero latius pateat?

Sed contra est. Doctrina haec de causa finali corroboratur ex supracitata narratione mosaïca: bonum enim creaturae

desumitur a sua conformitate cum fine quem Deus sibi praestatuit.

In corpore. Confirmatur argumentum ex modo loquendi: hoc vel illud est bonum; *hoc* vel *illud:* ecce *esse* rei; est *bonum:* ecce istud esse sub *ratione boni* apprehensum.

Resp. ad 2m. Verba: « *non secundum praedicationem, sed* « *secundum causalitatem* » ita intellige. Quae modo sunt in potentia, non sunt bona, sed tendunt ad bonum; unde strictius dicerentur se extendere ad bonum, quam diceretur bonum se extendere ad ea. Nam, uti paulo inferius S. Th. distinguit, quae sunt actu, *quiescunt* in bono; quae vero sunt in potentia, *moventur* ad bonum.

Urgeri posset hoc responsum, dicendo quod, si sufficeret habitudo finalis causae, ut haec se extenderet ad id quod appetit, ipsum esse iam veluti contineretur in non existentibus nisi in potentia, quatenus appetendo *bonum* appetunt *esse.*

Resp. ad 3m. « *Ablatio vero mali* », etc. Vis argumenti est in hoc. Cum probatum sit, bonum et esse in re convenire, probatum est etiam malum esse τὸ non esse. In tantum igitur appetitur mali remotio, in quantum appetitur bonum, cuius malum est negatio. Quod si malum illud tam intime cum esse connexum sit, ut auferri nequeat nisi amoto esse ipso, et si homo tantopere nequeat sustinere privationem quam patitur ex malo, ut malit privari ipso esse quod sibi remanet; tunc illud quod formaliter appetitur, est primario bonum quod per malum removetur, et secundario minus malum in privatione τοῦ esse apprehensum, quam in privatione boni insito malo corrupti. Nullo autem modo τὸ non esse formaliter appeti potest.

ARTICULUS III.

UTRUM OMNE ENS SIT BONUM.

Status Quaestionis. - 1) Huius articuli doctrina, ex praecedentibus immediate deducta, Manichaeos directe confutat, qui autumabant realiter existere malum, imo deum malum; aut duplex principium, bonum alterum, alterum malum. Cuius

erroris fundamentum est, quod malum sibi finxerint uti aliquid realiter existens. - Malum vero non est nisi τὸ non esse. Non quasi illud quod vocatur malum non possit esse materialiter existens, ac proin materialiter bonum; sed *formalis* ratio *mali* in negatione posita est, sicuti corruptio per quam malum τῷ esse obvenit [1].

2) Lex de qua in art. praecedente diximus, etiam hic sedulo servetur. Etenim bonum et esse converti dicuntur secundum eamdem rationem. Unde non oportet ut ens mere in potentia sit bonum in re. Sufficit bonum esse in potentia.

3) Quum autem distinctio saltem rationis detur inter esse et bonum, atque prior sit notio τοῦ esse; possumus in aliquibus quaedam considerare praetermissa ratione boni, id est, abstrahendo ab his quae sunt boni fundamentum, nempe a materia, a quantitate, a motu, etc. - Ita in mathematicis, quae non existunt extra res; sed abstrahuntur, quia mens ea contemplans, a materia, a motu, etc., et proin ab entium fine abstrahit [2].

4) *Finem* vero *movere*, intelligendum est non quidem movere efficienter, sed efficientem. Etenim in quantum allicit, facit ut, quod allicitur, ea efficiat per quae id attingere valeat, ad quod allicitur.

5) Porro *contrahere ens* dupliciter intelligi potest. Sensu *minus stricto*, pro *concretione*, et ita ens actu contrahit ens possibile, ac proin bonum actu contrahit ens possibile; *sensu stricto* pro additione ad ens per *contractionem* specificam: sicut rationale contrahit animal; et rursus ita ens speciei contrahit ens generis, ac proin bonum speciei, bonum generis. - Nullomodo vero bonum contrahit ens, quia nihil reale addit ad ens, sed solum rationem perfectionis, vel appetibilitatis. Nisi intelligas bonum simpliciter contrahere ens simpliciter, iuxta exposita in art. 1.

[1] Egregie Augustinus: « Cum quaeritur unde sit malum, prius quaerendum est « quid sit malum: quod nihil aliud est quam corruptio vel modi, vel speciei, vel or- « dinis naturalis. Mala itaque natura dicitur, quae corrupta est: nam incorrupta uti- « que bona est. Sed etiam ipsa corrupta, in quantum natura est, bona est; in quan- « tum corrupta est, mala est ». Ibid. n. 4, col. 553.

[2] Inde habes 3. conclusionem Card. Toleti hoc loco: « Res mathematicae, ut tales « sunt, non sunt bonae ».

Ad textum. *1. Obi.* Confundit duplicem sensum contractionis.

2. Obi. Supponit malum, ut tale, esse ens.

3. Obi. Arguit ab ente imperfecto ad perfectum.

4. Obi. Confundit ordinem realem cum ordine abstractionis.

Sed contra est. Textus sonat: « Omnis creatura Dei bona est » [1]. Atqui in tantum aliquid est a Deo creatum, in quantum participat esse. Ergo. Adde locum Eccl. III, 11: « Cuncta fecit bona in tempore suo ». - Corroboratur haec doctrina per condemnationem erroris Manichaeorum. Contra quos Augustinus axioma statuit: « Quaecumque sunt, bona sunt » [2].

Quare huc quoque spectant quae S. Thomas contra eosdem scripsit, praesertim in *Sma ctr. Gent.* l. III, c. 7.

In Corpore. Est idem sorites, sed inversus; quod, utique in forma positiva, indicat perfectam convertibilitatem.

Reliqua patent.

Corollarium I. - Conclude ex dictis contra Manichaeos, *nullam dari naturam per se malam.* Recte Augustinus: « Non ergo mala est, in quantum natura est, ulla natura; « sed cuique naturae non est malum, nisi minui bono. Quod « si minuendo absumeretur, sicut nullum bonum, ita nulla « natura relinqueretur, non solum qualem inducunt Mani- « chaei, ubi tanta bona inveniuntur, ut nimia eorum caecitas « mira sit; sed qualem potest quilibet inducere » [3].

Corollarium II. - Conclude pariter, *omnes naturas esse bonas.* Quod Hipponensis hoc simplici dilemmate ostendit: « Corruptio si omnem modum, omnem speciem, omnem or- « dinem rebus corruptibilibus auferat, nulla natura remane- « bit. Ac per hoc omnis natura quae corrumpi non potest, « summum bonum est, sicut Deus est. Omnis autem natura « quae corrumpi potest etiam ipsa aliquod bonum est: non « enim posset ei nocere corruptio, nisi adimendo et minuendo « quod bonum est » [4].

[1] I. Tim. IV, 4.

[2] *Confess.* l. VII, c. 12. *P. L.* t. XXXII, col. 743. — Cf. contra Manichaeos epist. 93 S. Leonis M.

[3] *De nat. boni* n. 17, col. 556.

[4] Ibid. n. 6, col. 553, sq.

Corollarium III. - Conclude demum, *malum* non esse nisi *aut nihil aut minus bonum.* « Malus ergo modus, ait idem « Augustinus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo di- « cuntur, quia minora sunt quam esse debuerunt, aut quia « non his rebus accommodantur quibus accommodanda sunt... « Tamen ubi aliquis modus, aliqua species, aliquis ordo est, « aliquod bonum et aliqua natura est ; ubi autem nullus mo- « dus, nulla species, nullus ordo est, nullum bonum, nulla « natura est » [1].

ARTICULUS IV.

UTRUM BONUM HABEAT RATIONEM CAUSAE FINALIS.

Status Quaestionis. - 1) Causa praesertim triplex distinguitur: *formalis, efficiens, finalis*, secundum diversa quae producit in effectu. Formalis dat causato formam ; efficiens dat efficientiam causati ; finalis dat causato perfectionem per aptitudinem ad finem. Hoc sensu iam patet bonitatem esse finem, ac proin finis rationem habere.

2) Unde, si bonum habet rationem finis rei in se consideratae respectu ad causantem, habet etiam rationem finis respectu aliorum qui eamdem rem tamquam bonam apprehendunt. Bonum enim allicit ; atqui quod allicit, movet tamquam finis.

3) His positis, in Deo duplex ordo distinguendus apparet : in quantum enim Deus est omnium rerum causa efficiens et formalis, finis vel causa finalis logice in illo ante operationem praefuit ; in quantum vero ipse Deus est objectum considerationis nostrae, causa formalis et efficiens quam in eo contemplamur antecedit causam finalem, sive bonitatem et appetibilitatem Dei in quam ferimur.

[1] Ibid. 23, col. 558. Vides ex his quam incaute saltem et nimis absolute Ferdinandus Brunetière in concione *L'art et la Morale* dixerit : « Ce qui est encore plus « certain, et ce qui nous importe surtout aujourd'hui, c'est que, belle ou laide, la « nature n'est pas bonne ; et à peine sans doute ai-je besoin d'appuyer sur ce point, « depuis que les Schopenhauer, les Darwin, les Vigny l'ont si solidement établi ». Quidni et Manichaeos ille concinnus quidem rhetor, at philosophus sane ieiunus, in suas partes adduxit ?

4) Eodem modo in rebus creatis dupliciter finis considerari potest: vel in quantum res perfecta est, respondens fini quem sibi artifex praestatuit; - ita Deus vidit omnia esse bona, et bona statua ea dicitur quae menti sculptoris adaequate respondet; - vel in quantum vi illius perfectionis caeteras res allicit. Priori sensu bonitas rei est absoluta et essentialis, continens essentiam rei eiusque aptitudinem ad proprium finem; altero sensu bonitas rei est relativa.

Ad Textum. - *Obi 1.* procedit de causa formali; altera de causa efficiente.

1. Obi. Confundit rationem pulchri cum ratione boni. Illa formalem, haec finalem causam respicit.

2. Obi. Abstrahit in causa efficiente ab ipsa causa finali impellente ac dirigente.

3. Obi. Eodem vitio laborat.

Sed contra est. Cf. textum Geneseos I, 31, in quo apparet, Deum propter perfectam relationem creaturae ad finem sibi præstatutum, eamdem uti bonam laudasse. Pariter in Scripturis uti boni laudantur homines qui juxta finem egerunt, quem Deus ipsis tamquam actionum [1] normam praeposuerat. « Euge serve *bone* et fidelis, etc. » [2]

In corpore. Duo S. Th. statuit. 1) Perfectio vel bonum sub ratione appetibilitatis pertinet ad causam finalem. - Si vero 2) inter causam formalem, efficientem et finalem quaeratur dependentia, ordine inverso se habent in causante et in causato. In causante enim ita sibi succedunt: finalis, efficiens, formalis; in causato vero: formalis vel forma, efficiens vel efficientia, finalis sive finis vel perfectio sive bonum.

Contrahe argumentum sequenti schemate:

Ordo inter causas

	1. finalem 3. ↑	
In causante	2. efficientem 2.	In causato
	↓ 3. formalem 1.	

Sententiam: « *Bonum est quod omnia appetunt* », hoc sensu accipe, nihil appeti nisi sub ratione (vera vel falsa) boni.

[1] Exemplaris cum finali in re praesenti quasi confunditur.

[2] MATTH. XXV, 23.

Quod tantopere verum est, ut, iuxta Augustinum, peccatum non in appetitione malae naturæ, sed in melioris desertione consistat [1].

Resp. ad 1m. « *In debita proportione* », scilicet sive rei cum seipsa, vel partium inter se; sive rei visae cum vidente, unde addit S. Th. « *sicut in sibi similibus* ».

« *Sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva* ». Nempe sensus, sicut omnis virtus cognoscitiva, qua pollet homo, se habet ad modum quemdam rationis. Iam vero quomodo procedit ratio? Per assimilationem, quae affirmatur vel negatur. Iterum, quidnam requiritur ut affirmatio vel negatio possibilis sit? Ut forma percipiatur. Igitur visus ad formam respicit, et proin de pulchro idem dicendum est.

Appendix de Pulchro.

Pulchrum definiri potest: « rei perfectio, quatenus mente percepta delectat ». Non convenit autem inter philosophos sive theologos, utrum pulchritudo ita formaliter rebus sensibilibus alligetur, ut nonnisi eminenter rebus spiritualibus, imprimis Deo tribui possit; an etiam formaliter in omni scala entium reperiatur. In priorem sententiam magis inclinatur Card. Franzelin [2]; in alteram Cl. Hontheim [3], cui magis subscribendum putamus. Abstinemus ab hoc problemate investigando, quum ad philosophicas potius quam ad theologicas disciplinas pertineat [4].

Pulchritudo potest considerari: 1) in corporibus, sive entibus compositis uteumque; 2) in spiritualibus substantiis, operibus, vel actionibus; 3) in Deo.

[1] « Quia peccatum vel iniquitas non est appetitio naturarum malarum, sed de-
« sertio meliorum; sic in scripturis invenitur Scriptum: *Omnis creatura Dei bona*
« *est* (I Tim. IV, 4): ac per hoc omne lignum quod in paradiso Deus plantavit, utique
« bonum est. Non ergo malam naturam homo appetivit, cum arborem vetitam teti-
« git: sed id quod melius erat deserendo, factum malum ipse commisit. Melior
« quippe Creator, quam ulla creatura quam condidit: cujus imperium non erat dese-
« rendum, ut tangeretur prohibitum, quamvis bonum; quoniam deserto meliore,
« bonum creaturæ appetebatur, quod contra Creatoris imperium tangebatur. Non
« itaque Deus arborem malam in paradiso plantaverat; sed ipse erat melior, qui
« eam tangi prohibebat ». Ibid n. 34 col. 562.

[2] Op. cit. th. XXX.

[3] Op. cit. c. XV, art. 6. Th. XXXII. Nescio autem utrum gradatio in scholio n. 769 ibidem exhibita huic principio bene respondeat.

[4] Legesis II. II, q. CLXXX, a. 2, ad 3; I, q. XXXIX, a. 8, etc.

1) *Corporum pulchritudo,* duce Augustino [1], tria continet elementa: *a*) integritatem partium; *b*) aptam dispositionem earumdem; *c*) suavitatem coloris [2].

2) *Spiritualis pulchritudo* est: *a*) essentialiter in essentiae ac facultatum excellentia [3]; *b*) artificialiter in operibus mentis, uti in pulchra oratione vel carmine; *c*) moraliter in proportione actionum cum ratione illuminata.

3) *Dei pulchritudo* maxime [4] elucet *a*) in SS.ae Trinitatis

[1] « Pulchritudo est congruentia partium cum quadam coloris suavitate ». Ep. 3. ad Nebridium, *P. L.* t. XXXIII, col. 65. De *Civit. Dei,* l. XXII, c. 19. *P. L.* t. XLI, col. 781. Quod et S. Thomas verbis quasi identicis exprimit: « Ad pulchritudinem tria « requiruntur. Primo integritas, sive perfectio; et debita proportio sive consonantia; « et iterum claritas ». I, q. XXXIX, a. 8, in corp. art. ab init.

[2] Quod autem dicitur *coloris,* verte *soni,* et habebis definitionem pulchri quod per aurem percipitur. Nam, licet S. Thomas pulchrum definierit: « quod visum placet », potest et ad perceptiones auditivas extendi: « quod auditum placet ». In caeteris vero sensibus, utpote quorum formale sit potius oblectamentum quam cognitionem percipere, non amplius solet pulchritudo, sed suavitas attendi ac praedicari; nisi pulchritudo coloris sit suavitatis indicium, unde et Germani flavum liquorem patrium « ein schönes Bier » vocare non aspernantur. Si tamen tactus ad cognitionem ordinetur, iam pulchri sensum excitare poterit. Ita caecutiens magnus ille fictor *Michelangelo,* quum marmorea antiquorum prodigia manu palparet, quis pulchrum eum tetigisse negabit? Ita unguentorum sive liquorum permixtor in perceptione felicis alicuius mixturae, artis cuiusdam pulchritudinem licet per gustum vel olfactum percipere poterit.

[3] Et quod dicitur de excellentia facultatum dicatur etiam de expressione egregia veritatis earumdem ope obtenta. Nam, si pulchrum est veri splendor, cur pulchrum unice de sensibilibus idearum expressione diceretur, et non etiam de spiritualibus, imo maxime de spiritualibus? Unde vidès quanta sit rerum confusio simul ac sermonis irreverentia in sequenti sententia Ferdinandi Brunetière, ex eadem concione excerpta: « A la vérité, je dirais volontiers pour ma part, que si les couleurs ne sont « pas dans les objets, mais dans notre œil (et on le démontre), à plus forte raison la « démonstration vaudra-t-elle pour cette qualité relative et changeante entre toutes « qu'on appelle la " Beauté ". Platon a dit, ou plutôt on lui a fait dire, que " le beau « était la splendeur du vrai "; et j'aime certes Platon, mais ce n'est pas moins là « un bel exemple de ces âneries immortelles (sic!) que nous nous transmettons pieu- « sement de génération en génération. Si nous prenons en effet la peine de vouloir « bien nous entendre nous-mêmes, il n'y a aucune " beauté " dans un théorême de « géométrie... etc. ». Verum est, hanc definitionem « pulchrum est splendor veri » passim Platoni tribui, quin locus ubi reperiatur assignari possit. At nihilominus his verbis putamus egregiam veritatem contineri. (Cf. JUNGMANN. Art. 1884, p. 110 ad calcem).

[4] *Maxime* dicimus, nam praeter SSmae Trinitatis mysterium, saltem prae mente nostra, Dei absoluta simplicitas, omni perfectione ornata, atque totius participatae perfectionis fons, tanta pulchritudine effulget, ut eius fruitio beatitudinis coelestis delectationem causet. Imo dici potest, ex pulchritudine Dei ab ipso Deo apprehensa, veluti ex mutuo amore Patris et Filii procedere Spiritum Sanctum. (Cf. *De div. nom.* 4. § 7. *P. G.* t. III, col. 761). Lege alias auctoritates apud SCHEEBEN (op. cit. § 85).

mysterio, per quod tres personae perfectissima relatione ab invicem procedentes ac realissime ab invicem distinctae, identificantur cum una perfectissima essentia divina.

Pariter *b*) Dei pulchritudo elucet in mysterio Incarnationis, in quo mirabili unitate et harmonia humanis divina coniunguntur, ita ut Homo-Deus Christus Iesus appareat veluti summa pulchritudinis increatae ob divinitatem ac principium personale, et pulchritudinis creatae ob humanitatem ac unionem hypostaticam. Est quippe simul « species » Patris et « speciosus forma prae filiis hominum ».

Deus igitur est pulchritudo substantialis in se, causalis et exemplaris in quavis creatura iuxta gradus suae perfectionis, finalis demum creaturae rationalis ac liberae.

Tripliciter, uti ex dictis patet, distinguitur bonum a pulchro: *a*) ratio formalis boni est *perfectio*, pulchri vero est *ordo; b*) Bonum ad *appetitum* refertur, pulchrum vero ad delectationem per visum (sive auditum) vel intellectum; *c*) bonum pertinet ad causam *finalem*, pulchrum ad causam *formalem*.

ARTICULUS V.

UTRUM RATIO BONI CONSISTAT IN MODO, SPECIE ET ORDINE.

Status Quaestionis. - 1) Postquam in praecedentibus articulis S. Th. bonum consideravit in sua relatione cum ente, a quo realiter non distinguitur, ita ut cum illo convertatur, atque in bono ex ipsa genesi boni creati rationem causae finalis inveniri demonstravit; in praesenti articulo iam penitius hanc rationem intuens, rursusque ens et bonum identificans, ex ipsa genesi entis probat, hanc rationem boni in triplici quasi gradu consistere, quo ens ad perfectionem adducitur.

Etsi enim productio rei in inductione formae formaliter residet, aliquid tamen hanc formae inductionem praecedit et aliquid sequitur; unde in eadem triplex veluti momentum distinguendum exsurgit.

2) Neque haec divisio per tria contradicit doctrinae in articulo praecedenti expositae, quum diversus sit modus idem

contemplandi. - In praecedenti enim articulo solus *effectus* considerabatur, sua forma, vi activa ac fine instructus; nunc vero *efficientia* activa penitius investigatur secundum suum terminum *a quo* (mensura vel modus), terminum *qui* (species, numerus), terminum ad *quem* (ordo, pondus). Unde secundus, scilicet terminus *qui*, respondet primae causae formali; terminus ultimus *ad quem* complectitur utramque causam efficientem et finalem.

3) Uti Caietanus hoc loco erudite notat, S. Thomas trifariam explicat trilogiam modi, speciei, ordinis; quod schemate sequente intuitive patebit.

MODUS	SPECIES	ORDO
Commensuratio principiorum, seu materialium seu formam efficientium.	Ipsa forma.	Inclinatio ad finem, seu ad actionem [1].
Mensura ipsius formae (quam considerat 2 loco).	Ipsa forma.	Ordinatio in aliud [2].
Commensuratio ipsius esse ad essentiam cuius est (rursus 2 loco).	Ipsa forma.	Respectus perfectivi finalis in ratione boni clausus [3].

Primo intuitu liquet, has tres interpretationes easdem prorsus esse quoad *speciem* et quoad *ordinem;* nisi quod iuxta applicationem tertiam in ordine magis specificatur ratio perfectivi finalis, sumendo bonum in sensu boni simpliciter, de quo supra actum est.

Differre autem eas maxime apparet quoad primum, scilicet quoad explicationem *modi*. Nam in prima interpretatione modus ponitur primo loco, in aliis vero duabus post speciem; dein hae tres explicationes modi non in idem convenire videntur.

[1] Ita hoc loco.
[2] I-II q. 85, 4.
[3] *De verit.* q. 21, a. 6.

Sed attentius consideranti fit manifestum, inter primam considerationem et secundam non dari nisi discrimen respectus. Formam enim considerare possum vel in fieri, vel in facto esse. Si in fieri, habeo primo commensurationem principiorum, iuxta interpretationem primam; si in facto esse, primo se mihi offert ipsa forma, cuius dein considero elementa, seu principia constituentia.

Credimus nihilominus, et in hoc a Card. Caietano recedimus, tertiam interpretationem non omnino convenire cum praecedentibus. Non quasi non idem obiectum attingat; sed modus considerandi obiectum est diversum. Utique esse rei (3) commensuratur tum mensurae formae (2), tum principiis eiusdem (1); sed respectus τοῦ esse ad essentiam cuius est differt formaliter, imo nec materialiter idem ponit.

Verbo, credimus S. Thomam in tertia interpretatione ad aliquam distinctionem recurrisse, quam explicite non respicit in duabus aliis; ita ut in tertia interpretatione *species* in se contineat *speciem* et *modum* aliarum duarum, et in *modo* insuper aliquis respectus consideretur, qui in duabus aliis praetermittitur.

4) Quid iam de relatione inter trilogiam *modi, speciei,* et *ordinis,* et textum Scripturae: « Omnia in mensura et numero, « et pondere disposuisti? » [1]. Conveniunt theologi, cum Augustino, haec tria utrimque sibi respondere, ita ut mensura idem dicat ac modus, numerus idem ac species, pondus idem ac ordo. Et re quidem vera, non solum adest correlatio, sed et eadem utrimque gradatio servatur.

Non displicet tamen textum Sapientiae simpliciter interpretari de ordine universi iuxta numerum, pondus et mensuram rerum ad invicem. Haec enim interpretatio contextui maxime congrua videtur, quum ibi agatur de longanimitate Providentiae in puniendis Aegyptiis, ita ut imago desumatur a statera, cuius in altera lance Deus idololatrae gentis scelera, in altera leges mansuetudinis suae reponit. Hoc sensu mensura, numerus, pondus, per redundantiam aliquomodo actum perpendentis significant: in mensuratione enim pondus per momentorum numerum solet obtineri.

[1] SAP. XI, 21.

5) Recole dicta superius de bono simpliciter et de bono secundum quid. Bonum simpliciter proprie invenitur, iuxta ibidem ostensa, in tertio, id est in ordine sive pondere. Unde etiam vides, quomodo solvas obiectum ex triplici elemento boni in unoquoque ex his tribus inveniendo. In tertio utique haec tria formaliter adsint oportet, non autem in duobus logice praecedentibus.

6) Evidens demum est, aliter et aliter de mensura, numero et pondere esse loquendum, secundum quod haec verba intelliguntur in sensu materiali obvio, physico, vel in sensu metaphysico. In primo sensu non solum in Deo repugnant, sed et in angelis et in homine iuxta partem excellentiorem. In sensu metaphysico, non quidem proprie Deo tribui possunt; reductive tamen, modo eminenti de ipso possunt praedicari, quatenus veluti Dei pulchritudinem constituentia apprehenduntur. Hoc sensu hanc trilogiam non sine fundamento ad Sanctissimam Trinitatem applicaveris.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit dicta superius de ente et bono simpliciter et secundum quid. Bonum simpliciter potius invenitur in ordine; ens simpliciter in modo ac specie.

2. Obi. Non considerat dicta n. 4.

3. Obi. Non distinguit inter esse quod malum tollit, et esse subiecti a quo idem tollit.

4. Obi. Non distinguit inter praedicationem absolutam et relativam.

5. Obi. Confundit sensum metaphysicum cum sensu physico.

Sed contra est. Cf. dicta de loco Sap. XI, 21.

Placet ex integro citare S. Augustinum: « Nos catholici « christiani Deum colimus a quo omnia bona sunt, seu magna, « seu parva; a quo est omnis modus, seu magnus, seu par- « vus; a quo omnis species, seu magna, seu parva; a quo « omnis ordo, seu magnus, seu parvus. Omnia enim quanto « magis moderata, speciosa, ordinata sunt, tanto magis utique « bona sunt: quanto autem minus moderata, minus speciosa, « minus ordinata sunt, minus bona sunt. Haec itaque tria, « modus, species et ordo, ut de innumerabilibus taceam, quae « ad ista tria pertinere monstrantur; haec ergo tria, modus,

« species et ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus a « Deo factis, sive in spiritu, sive in corpore. Deus itaque « supra omnem creaturae modum est, supra omnem speciem, « supra omnem ordinem: nec spatiis locorum supra est, sed « ineffabili et singulari potentia, a quo omnis modus, omnis « species, omnis ordo. Haec tria ubi magna sunt, magna bona « sunt; ubi parva sunt, parva bona sunt; ubi nulla sunt, nul- « lum bonum est. Et rursus ubi haec tria magna sunt, ma- « gnae naturae sunt; ubi parva sunt, parvae naturae sunt; « ubi nulla sunt, nulla natura est. Omnis ergo natura bona « est » [1].

In corpore. Discursus est facilis. Modo unum observa. Quando S. Thomas perfectionem repetit ab esse et per consequens a forma, cave, ne hoc intelligas, ac si bonum simpliciter sisteret in ipsa forma, et non etiam in perfectione ipsius formae. Cf. dicta n. 4.

ARTICULUS VI.

UTRUM CONVENIENTER DIVIDATUR BONUM PER HONESTUM, UTILE ET DELECTABILE.

Status Quaestionis. - 1) Diximus in art. 5, q. III, genus univoce in definitione rerum esse sumendum. Haec autem lex non ita urgenda est, ac si in quavis distributione genus in eodem rigore sensus univoci intelligere oporteat; dantur enim distributiones legitimae quibus latior praedicatio subsit. Non tamen huiusmodi distributiones definitionibus stricte sunt adnumerandae.

2) Talis est distributio de qua hic quaeritur. Quum enim constet, quaedam dari, quae propter intrinsecam honestatem, puta castitatem; quaedam, quae propter delectabilitatem, puta musicam; quaedam, quae propter rationem

[1] Op. cit., n. 3, ibid., col. 553. Ex doctrina, quae probat omne quod est, saltem quatenus a Deo procedit, bonum esse atque ordinatum, collige insaniam pessimismi Schopenhauer, Hartmann, Leopardi, qui finem rerum ac beatitudinem in annihilatione reponunt; antiquissima Orientalium « nirvanae » fictio, nisi quod apud Indos absorptio creaturae in infinito esse Creatoris a mysticismo pantheistico derivabatur; haec autem modernorum desperatio ab impietate ac blasphemia deducta videtur.

medii in finem - puta medicinam - appetantur, ita quidem ut dentur obiecta in quibus non nisi prima (bonum arduum supremum), vel secunda (vitia blanda), vel ultima (ardua remedia in pravum finem adhibita) ratio appetibilis adsit; sequitur, tali distributioni subesse fundamentum solidum, licet permulta non unam modo rationem simul participare possint, imo de facto participent.

Ad Textum. - *1 Obi.* Confundit formalitatem boni et entis.

2 Obi. Confundit distinctionem formalem et oppositionem realem.

3 Obi. Negligit dicta n. 1.

Sed contra est. Ab hac doctrina derivatur effatum: « Coniungere utile dulci ».

In corpore. En schemate doctrinam expressam.

Bonum est terminus motus appetitus:	1) *simpliciter* (requies in termino ultimo):	a) *ipsa res* (locus) = honestum.
		b) *ipsa forma* (quies in re) = delectabile.
	2) *Secund. quid* (requies in termino medio) = utile.	

Synopsis quaestionis VI^ae usque ad absolutum argumentum de bono remittitur.

Quaeres de concordantia inter varias trilogias boni, quae in evolutione huius quaestionis exhibentur. Sunt autem quatuor, cui et quintam addimus, in sequenti quaestione afferendam. Rationem boni constituunt:

1) existentia	perfectio propria	finis ultimus (p. 253).	
2) commensuratio principiorum formae.	. . . . . forma	inclinatio ad finem seu ad actionem	(p. 266).
3) mensura ipsius formae (1)	. . . . forma (2)	ordinatio in aliud	
4) commensuratio esse ad essentiam.	. . . . . forma	respectus perfectivi finalis	
5) esse.	accidentia perficientia	obtentio finis (p. 278).	

Primo intuitu patet, ultimum in quinque trilogiis concordare, nisi quod finis consideratur vel uti obtentus (1, 5) vel uti in quem res tendit, scilicet efficaciter (2, 3, 4).

De concordia quoad reliqua duo in 2ª, 3ª et 4ª iam dictum est ibidem p. 266, sq.

Concordia inter 1ᵐ et 5ᵐ rursus apparet. Quod in 1ª vocatur *existentia,* intelligitur idem quod in 5ª dicitur *esse;* nisi quod in 1ª forte aliquantum latius patent perfectiones propriae, quam in 5ª accidentia perficientia.

Restat ergo ostendenda concordia inter 1ᵐ et 5ᵐ ex una parte, et inter 2ᵐ, 3ᵐ et 4ᵐ ex altera parte. Relinquamus 4ᵐ, de quo melius in fine dicetur. Discrimen inter 2ᵐ ac 3ᵐ, et 1ᵐ ac 5ᵐ consistit *a*) in modo latiori vel strictiori considerandi formam: etenim in 2ª et 3ª trilogia forma intelligitur instructa perfectionibus propriis; dum in 1ª et 5ª trilogia forma, quae includitur in *existentia et esse,* consideratur ab istis perfectionibus distincta; *b*) in scopo diverso, quo fit, ut in 2ª et 3ª inter ipsam formam et commensurationem formae distinguatur, ad rationem *modi* et *speciei* afferendam, qui scopus in 1ª et 5ª abest.

Quemadmodum autem 4ᵐ se habet ad 2ᵐ et 3ᵐ, ita quoque ad 1ᵐ et 5ᵐ. Respectus scilicet inter essentiam et esse non consideratur nisi in 4ª, dum in reliquis pariter considerari posset.

Observa demum quod, facta distinctione in tertio elemento trilogiae inter ordinationem in finem ac finem obtentum, hic consideratur magis in 1ª et 5ª; illa magis in reliquis. Unde quod in 1ª et 5ª ponitur secundo loco, potest sub aliqua ratione identificari cum tertio 2ᵃᶜ, 3ᵃᶜ, et 4ᵃᶜ, saltem cum primo momento eiusdem.

Coniungendo iam elementa cuncta in quinque trilogiis distincta haberemus: commensurationem principiorum formae, ipsam formam, esse commensuratum naturae, perfectiones proprias atque accidentia perficientia, tendentiam in finem, finis ultimi obtentionem.

Vides proin has quinque trilogias nullatenus sibi ad invicem contradicere, sed, modo rite perpendantur, sese mutuo sub vario respectu illustrare atque perficere.

QUAESTIO VI.

DE BONITATE DEI.

Ordo Quaestionis. - Quae in praecedenti quaestione vidimus, iam ad Deum applicentur; et quidem 1) absolute, utrum conveniat Deo *a*) esse bonum, *b*) esse bonum summum; 2) comparative ad creaturas (quod iam in *b*) praeoccupatur), scilicet: *a*) utrum solus Deus sit per essentiam bonus, et *b*) utrum alia sint bona bonitate divina. Ordinem similem vidimus a S. Thoma teneri in quaestione de perfectione. Nexus inter ipsos articulos decursu expositionis apparebit manifestior.

ARTICULUS I.

UTRUM ESSE BONUM DEO CONVENIAT.

Status Quaestionis. - 1) In quaestione praecedenti vidimus bonum habere rationem perfectionis et finis. Si ergo probatur in Deo hanc perfectionis rationem et finis inveniri, probatur Deum esse bonum, tum in se, tum prae et pro aliis extra se.

2) Iam vero de priori in quaestione de divina perfectione actum est; alterum ergo magis remanet ostendendum. Finis autem heic intelligitur vel implicite vel explicite. Implicite finis identificatur cum ipsa perfectione rei: est quippe *ordo* seu *pondus* de quo supra disseruimus. Aliter tamen et aliter, secundum quod agitur de ente rationali vel irrationali. In irrationali est simpliciter lex naturae qua regitur, sive instinctus quo impellitur. In rationali est ipsa beatitudo quam appetit. Si autem, ut oportet, hanc suam beatitudinem ens rationale in Deo inveniri apprehendit, iam ipsi Deus uti finis explicitus apparet.

3) Bonus igitur est Deus *a*) quia in se est perfectissimus,

sibique, nostro modo loquendi, est finis absolutus. Quam bonitatem in mysterio SSm̃ae Trinitatis maxime explicari iam diximus ac infra ostendemus fusius, ubi de hoc augustissimo mysterio ex professo agemus. — Bonus est Deus *b*) cuivis enti, α) quia uti causa efficiens bonitatem entis non solum creati, sed et mere possibilis eminenter continet; β) quia ad ipsum, utpote ad finem summum et ultimum, ordinantur omnia.

4) Iam vero si haec α) et β) attentius consideramus, invenimus in his fundamentum duplicis significationis usitatissimae, ubi de divina bonitate fit sermo, scilicet: *a*) bonitatis qua Deus perfectiones suas abundantissime communicat; *b*) bonitatis qua sive laesum opus instaurat, sive de hac ipsa laesione puniendis indulget ac parcit. Ita non creationis modo, sed et redemptionis ac misericordiae opera divinae bonitati pleno iure tribuuntur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Dupliciter peccat: *a*) non distinguit sensum proprium a sensu appropriato; *b*) non considerat eminentem continentiam causati in causante.

2. Obi. Non distinguit appetitum explicitum et implicitum, iuxta exposita n. 2.

Sed contra est. Varii bonitatis sensus n. 2° ac 3° explicati occurrunt in *Scripturis*.

a) Bonitas Dei in se, primaria, absoluta, exprimitur verbis Christi: « Unus est bonus, Deus » [1]. *b*) Bonitas Dei uti creatoris exhibetur quotiescumque creatura, formaliter quatenus est creata, praedicatur bona [2]. *c*) Bonitas Dei, utpote finis hominis et obiectum beatudinis, exprimitur quotiescumque ipsa vita futura sub ratione boni celebratur. « Christus assistens pontifex futurorum bonorum, etc. » [3]. *d*) Bonitatem Dei, superabundantia donorum creaturam cumulantis, exhibet David: « Cantabo Domino, qui bona tribuit mihi » [4]. *e*) Bonitatem misericordiae cantat Ieremias in loco citato, et psalmista: « Confitemini Dn̄o quoniam bonus, quoniam in aeternum mise-

[1] Matth. xix, 17.
[2] Gen. i et passim.
[3] Hebr. ix, 11.
[4] Ps. xii, 6. Cf. evangelium Rogationum.

« ricordia eius »[1]. *f*) Ipsam bonitatem intrinsecam Dei tanquam argumentum psalmista adducit, ut extrinsece effectus eiusdem percipiat: « Bonus es tu, et in bonitate tua doce me iu- « stificationes tuas »[2]. *g*) Bonus in se, Deus exhibetur bonitatis magister: « Bonitatem et disciplinam et scientiam doce « me »[3]. *h*) Hoc magisterium summum bonum huius vitae celebratur: « Bonum mihi lex oris tui, super millia auri et ar- « genti »[4]. Corroboratur haec doctrina per tritam illam etiam apud gentiles exclamationem: *bone Deus!* necnon per nomen quod, praesertim apud Gallos, ex bonitate et divinitate veluti unum confectum est: *le bon Dieu.*

De auctoritatibus ex *Patrum* testimoniis desumptis vide articulum sequentem.

In corpore. Argumentum procedit praesertim secundum rationem appetibilis.

In *Sma ctra gentes*[5] S. Thomas argumentum magis evolvit. Ibi enim Deum esse bonum demonstrat *a*) ex ipsa perfectione Dei in se; *b*) ex Deo, uti fine eorum quae movet; *c*) ex bono quod inest cuivis esse in actu; *d*) ex communicatione sui. Ex quo vides ipsum argumentum ex causa efficiente prima, quod heic unice affertur, ibi non inveniri; quemadmodum heic nullum directe invenitur ex argumentis ibi allatis.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS SIT SUMMUM BONUM.

Status Quaestionis. - 1) Rite distinguendus est sensus quaestionis. Etenim *summum bonum* tripliciter potest accipi. *a*) *Absoluto* sensu, ita ut summum bonum nihil significet aliud, nisi ens perfectissimum in se. (Cf. in art. praec. 1m sensum in *sed contra est* et n. 3°). - *b*) *Relativo* sensu, ita ut praedicet summum bonum seu eminentiam prae aliis omnibus exi-

[1] Ps. CXVII.
[2] Ps. CXVIII, 68.
[3] Ibid. 66.
[4] Ibid. 72.
[5] Lib. I, c. 37.

stentibus. Sed hoc dupliciter : α) ita ut praedicetur summum bonum *univoce* cum aliis bonis quibus supereminet ; β) ita ut summum bonum praedicetur solummodo *aequivoce*, quum sit extra genus relate ad bona cum quibus confertur.

2) Iam apparet quid de his tribus acceptionibus censendum sit. Prima (*a*) verissima est: exprimit enim veritatem in art. 1° iam contentam et expositam. Altera (α) falsum dicit, quum Deus non sit in genere, nec sub ratione entis, nec sub ratione boni. Tertia (β) rursus praedicat verum. Quem tertium sensum S. Thomas prae oculis habet, uti mox patebit.

Ad Textum. - *Obi. 1.* Multipliciter deficit. *a*) Summum bonum nihil addit supra bonum, nisi gradum eiusdem boni. *b*) Relatio Dei ad creata bona, non est realis nisi in his bonis, unde nullam ponit compositionem realem in Deo.

Obi. 2. Confundit finem seu appetitum implicitum et explicitum.

Obi. 3. Non distinguit praedicationem univocam a praedicatione aequivoca. Recole dicta superius art. 3° q. IV^ae^.

Sed contra est. Cf. dictum hoc Augustini cum dictis superius, ubi de trilogia boni in Deo.

Ex tot Patribus et Ecclesiae Doctoribus, qui uti bonum summum Deum celebrarunt, satis sit doctrinam S. Augustini et S. Anselmi breviter afferre.

S. Augustinus ipsam suam disputationem *De natura boni* contra Manichaeos ita exorditur: « Summum bonum quo supe-« rius non est, Deus est : ac per hoc incommutabile bonum ; « ideo vere aeternum, et vere immortale. Caetera omnia « bona non nisi ab illo sunt, sed non de illo: ab illo autem « quae facta sunt, non sunt quod ipse » [1].

Hanc autem Dei bonitatem summam, quae incorruptibilis esse debet, nam « omnis natura quae corrumpi non potest, « summum bonum est, sicut Deus est » [2], in hoc reponit, ut iuxta nostram concipiendi rationem prorsus omnem modum exsuperet [3].

Expressius idem Doctor, in tractatu *De Trinitate* viam

[1] *P. L.* t. XLII, col. 551.
[2] Ibid. c. 6, col. 553, sq.
[3] Ibid. c. 22. col. 558.

describit, qua ex inspectis bonis contingentibus mens ad cognitionem summi boni exsurgit. « Haec est veritas et simplex « bonum: non enim est aliud aliquid quam ipsum bonum, « ac per hoc etiam summum bonum. Non enim minui vel « augeri bonum potest, nisi quod ex alio bono bonum est. « Ad hoc se igitur animus convertit ut bonus sit, a quo ha- « bet ut animus sit » [1].

Haec autem bonitas Dei est ipsum esse Dei: « Non enim « est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, « aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse » [2].

S. *Anselmus* in *Monologio* elegantissime de bonitate Dei disputat. In capite primo bonitatem creaturae secundum gradus participatam ita demonstrat ad summum bonum referendam: « Cum certum sit quod omnia bona, si ad in- « vicem conferantur, aut aequaliter aut inaequaliter sint bona, « necesse est ut omnia sint per aliquid bona, quod intelli- « gitur idem in diversis bonis, licet aliquando videantur bona « dici alia per aliud ». Et concludit: « Quis autem dubitet, « illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum « bonum? Illud ergo est bonum per seipsum, quoniam omne « bonum est per ipsum. Ergo consequitur ut omnia alia bona « sint per aliud quam quod ipsa sunt et ipsum solum per « seipsum. At nullum bonum quod per aliud est, est aequale « aut maius eo bono quod per se est bonum. Illud itaque « solum est summe bonum, quod solum est per se bonum. « Id enim summum est, quod sic supereminet aliis, ut nec « par habeat, nec praestantius. Sed quod est summe bonum, « est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe « magnum et summe bonum, id est summum omnium quae « sunt » [3]. Et immediate [4] concludit a summe bono ad summe magnum.

Et in *Proslogio*, his verbis Deum appellat: « Quid es, Do- « mine, quid es, quid te intelliget cor meum? Certe vita es, « sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, aeterni- « tas es, et omne verum bonum es. Multa sunt haec: non

[1] L. VIII, c. 3, n. 5. *P. L.* ibid., col. 950.
[2] L. VI, c. 7, ibid. col. 929 — Cf. *De Natura Boni*, c. 19. Ibid. col. 557.
[3] *P. L.* t. CLVIII, col. 145, sq.
[4] Ibid. c. 2, col. 146, sq.

« potest angustus intellectus meus tot uno simul intuitu « videre, ut omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, « es omnia haec? » [1] Et concludit, haec omnia esse ipsum unum Deum. Quare summum bonum Deus est, quia est quod est.

Hoc bonum unicum, essentiale, est tota SSma Trinitas: « Hoc bonum es tu, Deus Pater; hoc est Verbum tuum, id « est, Filius tuus. Hoc ipsum est amor unus et communis tibi « et Filio tuo, id est Sanctus Spiritus, ab utroque procedens » [2].

Dein contemplatione summi boni quasi extra se raptus, aestu sublimi in haec amorosa prorumpit.

« Excita nunc, anima mea, et erige totum intellectum « tuum, et cogita quantum potes, quale et quantum sit illud « bonum. Si enim singula bona delectabilia sunt, cogita in- « tente quam delectabile sit illud bonum, quod continet iucun- « ditatem omnium bonorum: et non qualem in rebus creatis « sumus experti, sed tanto differentem quanto differt Crea- « tor a creatura. Si enim bona est vita creata, quam bona « est vita creatrix! Si iucunda salus facta, quam iucunda est « salus quae fecit omnem salutem! Si amabilis est sapientia « in cognitione rerum conditarum, quam amabilis est sapien- « tia, quae omnia condidit ex nihilo! Denique, si multae et « magnae sunt delectationes in rebus delectabilibus, qualis et « quanta delectatio est in illo qui fecit ipsa delectabilia! O « qui hoc bono fruetur, et quid illi erit, et quid illi non « erit? Certe quidquid volet erit; et quod nolet, non erit. Ibi « quippe erunt bona corporis et animae, qualia nec oculus « vidit, nec auris audivit, nec cor hominis cogitavit [3]. Cur « ergo per multa vagaris, homuncio, quaerendo bona animae « tuae et corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt om- « nia bona, et sufficit; desidera simplex bonum, quod est omne « bonum, et satis est » [4].

Hanc Dei summi boni excellentiam ipsi ethnici agnoscebant per invocationem D. O. M.

In corpore. S. Thomas utrumque simul demonstrat: 1) Deum

[1] C. 18, col. 237.
[2] Ibid. c. 23, col. 239.
[3] Io. LXIV, 4; I Cor. II, 9.
[4] Ibid. c. 24, col. 239; c. 25, col. 240.

esse summum bonum, quia est prima causa efficiens; 2) Deum non esse summum bonum univoce, quia est prima causa aequivoca. Et re quidem vera, si causalitas efficiens bonitatem in causante demonstrat; eiusdem causalitatis modum modus huius bonitatis sequatur oportet. Iam vero Deus non est causa efficiens univoca; ergo nec est univoce summum bonum.

In Sma ctr. Gentes (l. 1) alio ordine Angelicus argumentum disponit. Demonstrato Deum esse bonum (c. 37), immediate probat Deum ita esse bonum, ut sit ipsa bonitas (c. 38), nullo malo permixta (c. 39), bonum omnis boni (c. 40); tunc demum quaerit, utrum sit bonum summum (c. 41). Articulo proin 1mo *Summae* respondet c. 37m *Smae ctr. G.* secundo c. 41m, tertio c. 38m, quarto c. 40m.

Deum autem *summum* bonum demonstrat: *a*) ex ratione boni universalis, *b*) ex ratione boni per essentiam, *c*) ex ratione causae primae efficientis, *d*) ex ratione boni excludentis omnem permixtionem mali.

ARTICULUS III.

UTRUM ESSE BONUM PER ESSENTIAM SIT PROPRIUM DEI.

Status Quaestionis. - 1) Uti ex titulo apparet, duo heic affirmantur: *a*) Deum esse bonum per essentiam; *b*) nihil esse bonum per essentiam praeter Deum. Hoc alterum magis intenditur; quare procedunt obiectiones non contra prius, sed contra secundum.

2) Iam vero ad solvendum quaesitum sufficit conferre ad invicem quod per increatum bonum et per creatum bonum intelligitur. Oppositio inter utrumque apparet manifesta. Quae oppositio tria continet. *a*) Increatum bonum est suum esse; creatum bonum participat esse. *b*) Increatum bonum est simplex, omne accidens excludens; creatum bonum, iam in esse positum, per qualitates accidentales perficitur. *c*) Increatum bonum est finis ad quem ordinantur omnia; creatum bonum explicite vel implicite ad Deum uti finem ordinatur.

Iam vero bonum identificatum cum ipso esse, cui nihil advenire potest, quod ad nihil aliud ordinatur, est bonum per essentiam; e contra, bonum entis in quo esse participatur, cui accedunt qualitates, quodque ad alium finem ordinatur, non est bonum per essentiam. Ergo bonum esse per essentiam, est proprium Dei.

Ad Textum. - *Obi. 1.* Dupliciter peccat: *a*) non attendit ad diversam rationem unius et boni; *b*) non considerat, in effato: « una est res per suam essentiam », a prima compositione ex essentia et existentia abstrahi.

Obi. 2. Negligit distinctionem realem in creatis inter essentiam et existentiam.

Obi. 3. Confundit ens simpliciter et ens secundum quid. Nec attendit, bonitatem participatam ita esse necessario distinctam ab essentia, ut ab eadem bonitate, tanquam ente posita, novus discursus instaurari nequeat. Quod si de bonitate, de accidentibus quoque valeret.

Sed contra est. Hinc rationem habes, cur Christus dixerit: « Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus » [1], id est substantialiter. Recte igitur Cornelius a Lapide [2] hanc sententiam Domini illustrat per ipsum nomen Dei « Ego sum « qui sum ». Hanc sententiam, qua Dominus indirecte suam divinitatem commendare volebat, inter alios egregie illustrat S. Paschasius Ratbertus; nec illustrat modo, sed et vindicat ab haereticis, praesertim a Felice Urgelitano impie eadem abutente ut suam de Filio Dei adoptivo haeresim fulciret [3].

In corpore. Discursus patet (cf. n. 2). Observa, doctrinam praesentem in primo membro comparationis radicitus contineri. Quemadmodum enim exclusio compositionis ex essentia et existentia totum argumentum de simplicitate Dei involvit, ita in casu primus hic gradus totum dicit; caeteri enim necessario sequuntur.

Scholion I. - *Deus est ipsa bonitas* [4]. Etenim *a*) est suum

[1] Luc. XVIII, 19.
[2] Hoc loco ap. Matth. XIX, 17.
[3] *Expos. in Matth.* l. IX, c. 19. *P. L.* t. CXX, col. 659-661.
[4] Cf. *Sma ctr. G.*, l. I, c. 38.

esse, *b*) est perfectus in seipso, *c*) est bonum primum non participatum, *d*) est actus purus omnem potentialitatem excludens, *e*) est ens simplicissimum.

Scholion II. - *In Deo omne malum repugnat.* Etenim *a*) malum bono misceri non advenit ipsi bono, sed subiecto bonum habenti. Deus autem non est habens bonum, sed ipsa bonitas. *b*) Bonitas est essentia divina, nihil autem recipit aliquid quod sit contrarium essentiae suae. *c*) Malum de Deo non posset dici nisi substantialiter, quod repugnat. *d*) Malum, uti oppositum bono, in imperfectione consistit; atqui Deus est perfectissimus. *e*) Malum est privatio [1]; privatio autem involvit potentiam; potentia autem contradicit actui puro. *f*) Malum, utpote appetitui oppositum, violentiam inducit et est praeter naturam; quod notioni Dei contradicit [2]. *Conclude.* Permixtio boni et mali argumentum est boni participati, excluditque bonum per essentiam.

ARTICULUS IV.

UTRUM OMNIA SINT BONA BONITATE DIVINA.

Status Quaestionis. - 1) Hic articulus respondet articulo ultimo quaestionis de perfectione divina. Quemadmodum enim participata creaturae perfectio reddit eam similem Deo; ita quoque bonitas creaturae facit eam bonitatis essentialis ipsius Dei participem. Hic autem caute loquendum est, ne pessimum errorem excessus pariat.

2) Sicuti exaggeratio entis divini conducit ad illum pantheismum iuxta quem omnia in ente Dei existere dicuntur, quin distinctam in se realitatem habeant; ita ex bonitate Dei exaggerata aliqui contendunt, rerum creatarum bonitatem nihil aliud esse, quam ipsam Dei bonitatem, at diverso modo consideratam.

Contra hunc errorem S. Thomas hanc thesim statuit

[1] Non locus est huic effato demonstrando. Liceat tamen recentiores quosdam per transennam corripere, qui absque ulla reverentia quoad hanc doctrinae partem ab Angelico recedunt; ex his Dr. Jos. Müller, in audaci libello *Der Reform-Katholicismus die Religion der Zukunft* scribere non veretur: « Des Aquinaten Erklärung « des Bösen ist völlig verfehlt », p. 79.

[2] Ibid., c. 39.

duplici parte constantem: *a*) creata aliquo modo bonum et esse in ipso summo bono et esse habere dicuntur; *b*) nihilominus proprium esse et propriam bonitatem habent sibi inhaerentia.

3) Ad cuius doctrinae pleniorem intelligentiam iuvat triplicem sensum in effato « *Omnia bona sunt bonitate divina* » distinguere. - *a*) Ipsa bonitas, quae creaturis inest, non distinguitur ab essentiali bonitate divina. - *b*) Omnia bona rationem suae existentiae habent in bonitate Dei, quatenus haec, utpote diffusiva sui, principium fuit creationis. - *c*) Ratio boni, quae in creatis invenitur, quum sit participata, reducitur ad bonitatem substantialem Dei. Qui ultimus sensus ita potest evolvi, ut singula bonitatis elementa in Deo fundamentum subsistens habere demonstrentur, iuxta tria quae in articulo praecedenti necnon in articulo penultimo praecedentis quaestionis habita sunt.

4) Iam vero ex his tribus effati interpretationibus, prima manifesto pantheismum sonat. Errat enim circa bonum, quemadmodum errat Rosminius circa participationem entis; imo magis, quum expressius affirmet, realem bonitatem creaturae a bonitate Dei non distingui. - Secunda interpretatio optima quidem est ac perutilis, sed a praesenti argumento recedit magis. - Tertia interpretatio ipsam argumenti medullam attingit. Unde ipsam quaesiti solutionem continet.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit sensum primum cum sensu tertio (n. 3), sive locutionem impropriam cum locutione propria.

2. Obi. Effatum Boëthii habet simul aliquid de secundo et de tertio sensu. Proprie tamen bonum sub ratione finis in tertio sensu tangit, dum S. Augustinus bonum potius tangit ratione causae exemplaris et efficientis.

Sed contra est. Optime S. Th. ostendit, praesentem quaestionem involvere quaestionem correlativam de *ente*, iuxta praenotatum n. 2. Unde apparet quod, quotiescumque Scriptura bonitatem propriam creaturae in se laudat, toties praesentis articuli doctrinam confirmat [1].

[1] Cf. GENES., I.

Ad corroborandam hanc doctrinam ex Patribus sufficiat afferre pulcherrimam sententiam S. Augustini : « Bonum « est hoc et bonum illud; tolle hoc et illud, et vide ipsum « bonum si potes; ita Deum videbis non alio bono bonum, « sed *bonum omnis boni* » [1].

In corpore. S. Thomas tria facit. 1) Discrimen demonstrat inter ea quae relative et quae absolute dicuntur. 2) Exponit systema Platonis de bono summo et de omnibus bonis participatis. 3) Iudicium de hoc systemate fert, ac simul quaesitum solvit. - 1m) Observa, bona participata non dici bona absoluta in sensu pleno vocis; sed quatenus non sunt mere relativa, utpote fundata super realitatem ab ente summo distinctam. - 2m) Apparet nexus inter hanc positionem Platonis de summo bono et positionem Rosminii de ente. - 3m) Vitium systematis Platonici triplex praesertim est: *a*) quod ponebat universales species separatas subsistentes; *b*) quod in linea harum idearum, ideam ponebat entis et unius, quam identificabat cum summo bono; *c*) quod existentia praedicabat participare species separatas subsistentes. Ita Platonis doctrina viam sternebat ad pantheismum.

Quare S. Th. retinet quidem de systemate Platonis quod habet veri, illudque ad solutionem trahit, scilicet: dari summum bonum in se, omnia autem alia bona esse bona per participationem; modo tamen recta participationis notio teneatur.

Brevissima totius membri synopsis.

Quaestio IV. - Deus, summum principium efficiens, summe perfectus est (1); unde continet in se, eminentiori modo, uti agens aequivocum, omnium rerum perfectiones; est enim per se subsistens, cui nihil prorsus de ratione entis deesse potest (2). Quum autem agens agat sibi simile, omnia a Deo condita similitudinem cum Deo habent, non quidem aequalitatis, nec univocam, sed analogicam; Deus quippe est agens extra omne genus (3).

Quaestio V. - Bonum non distinguitur ab ente realiter,

[1] *De Trin.* l. VIII, c. 3. *P. L.* t. XLII, col. 945. — Cf. pseudo-Dionysium *De divin. nom.* c. 4. *P. G.* t. III, col. 747.

sed secundum rationem: ens enim formaliter respicit substantiam, bonum perfectionem seu appetibilitatem. Unde distinguuntur ens et bonum simpliciter et secundum quid, ita ut enti simpliciter respondeat bonum secundum quid, et e converso (1). Iam vero, quum ordo rationis a cognitionis ordine petatur, et esse rei prius apprehendatur quam eius perfectio vel appetibilitas, sequitur ens secundum rationem prius esse quam bonum (2); ita tamen ut inter se convertantur, et omne ens sit bonum; malum quippe non existit nisi in ente, ad modum privationis entis (3). Iam vero bonum, utpote in appetibilitate vel perfectione consistens, habet rationem causae finalis, quae prima est in causante, ultima in causato (4). In ipso autem bono, sicut in ente, triplex quasi gradus distinguitur, quorum unus praecedit formam, tanquam commensuratio principiorum eiusdem (modus, mensura); secundus est ipsa forma (species, numerus); tertius est perficiens formam, in finem ordinans (ordo, pondus) (5). Secundum autem quod mens sistit in appetibilitate media vel finali, aut in hac finali considerat ipsam rem in se vel formam eius, bonum dividitur in utile, honestum et delectabile (6).

Quaestio VI. - Applicanti hanc notionem boni ad Deum, apparet Deum esse maxime bonum, quum sit auctor omnis bonitatis creaturarum earumque finis (1). Summum autem bonum vocatur non in sensu univoco (bonum enim creaturae est participatum, bonum autem Dei per se, extra genus); sed in sensu eminentiae seu excellentiae (2). Unde proprium est Dei, bonum esse per essentiam, quia in solo Deo tum esse et essentia identificantur, tum omnis potentialitas necnon finis ad quem dirigatur, repugnant. Reliqua non sunt bona dicenda nisi per participationem (3). Sunt tamen in se bona, et quidem distincta a Deo, unde nonnisi in sensu improprio, propter eamdem continentiam eminentem in Deo, sive participationem in creaturis, reliqua possunt bona dici ipsa bonitate Dei (4).

III. MEMBRUM.

DE INFINITATE DEI.

Duplici quaestione hoc membrum absolvitur. Primo quaeritur de ipsa infinitate in se considerata; secundo de consequentia huius infinitatis relate ad inexistentiam Dei in rebus. Ratio ordinis, per se iam clara, in evolutione utriusque quaestionis adhuc apparebit manifestior.

QUAESTIO VII.

DE IPSA DEI INFINITATE.

Ordo quaestionis. - Infinitatem Dei S. Doctor considerat in Deo tum absolute, tum comparative ad creata. Prius unico absolvit articulo; alterum in tribus articulis evolvit, considerans scilicet triplicem aspectum infinitatis, et quidem per gradationem descendentem: *a*) secundum essentiam (2), *b*) secundum magnitudinem (3), *c*) secundum multitudinem (4). Ratio huius gradationis loco suo plenius illustrabitur.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUS SIT INFINITUS.

Status Quaestionis. - 1) Infinitum dicitur in *ratione entis*, vel in *certo genere*. - In *ratione entis* implicat omnem perfectionem entis. - In *ratione generis* implicat omnem perfectionem illius generis. Prius est infinitum absolutum, alterum infinitum relativum.

2) *Infinitum* sonat, quod *non* est *finitum*. Iam vero hoc dupliciter intelligi potest: vel *a*) quatenus ens infinitum non accepit quod illi necessarium erat ut finiretur seu perficeretur, sive initialiter, sive terminative [1], et hoc sensu *privativo* est imperfectio; vel *b*) quatenus non habet per quod limitari vel contrahi possit, et hoc sensu *negativo* est perfectio [2].

3) Infinitum rursus dici potest vel id de cuius ratione est ut nullomodo limitetur, vel id de cuius ratione non est ut limitetur. Prius est simul negativum ac *positivum;* alterum *mere negativum* [3].

4) Porro limes vel finis poni potest sive per essentiam, sive per esse. Cumque ultimus limes per esse detur in spiritibus puris, nihil amplius superest quo ipsum esse subsistens limitari possit. Quare ex eo quod actus essendi limitem tribuit, sequitur, omnia in quibus esse ab essentia distinguitur, hoc ipso limitari. Aliis verbis: nequit forma participata esse infinita, quia per ipsam participationem limitatur; et e converso ens non participatum, essentialiter subsistens, nequit non esse infinitum.

5) Limitatio omnis se habet in ordine terminorum. Habere autem terminos proprium est *quantitati*. Quantitas autem est vel molis vel perfectionis. Quantitas perfectionis est magis et minus in essentia; molis est vel continua magnitudinis, vel discreta multitudinis. Unde datur triplex infinitum: perfectione (2), magnitudine (3), multitudine (4), sive infinitum *metaphysicum, physicum, mathematicum* [4].

6) Iam vero infinitum *metaphysicum* Deo competere constat multipliciter. Quî enim infinitum ratione perfectionis intimae non esset ens a se necessarium, actus purus ac primus, summe perfectum, bonum substantiale, infinita cognoscens, causa infinite potens, utpote creatrix, creatisque, maxime intellectui

[1] Terminative excludit perfectionem in sensu efficientiae absolutae (achèvement).

[2] Discrimen inter infinitum negativum et privativum optime S. Thomas exponit n *Sma ctr. Gent.*, l. 1, c. 43.

[3] Infinitum *mere negativum* vocari solet simpliciter negativum, infinitum vero negativum *ac positivum*, audit simpliciter positivum; ita ut tria distinguantur: *positivum, negativum, privativum*. Cf. art. 2, n. 2.

[4] Observat Card. Satolli (op. cit., p. 244) philosophos antiquos iam circa infinitum aliqualiter saltem convenire: 1) infinitum esse principium non ex principiis; 2) esse ingenitum ac incorruptibile; 3) contineri ac gubernari omnia; 4) esse quoddam divinum.

nostro, vestigium infiniti imprimens? [1] Quaenam dari posset finitatis Dei causa sive mensura? Quare, vel nihil detur prorsus, neque mens de Deo disputare valens; vel Deus infinitus praedicetur oportet.

Ad Textum - *1. Obi.* Sumitur infinitum tanquam imperfectio, quod verum est utique pro illo de cuius ratione est ut per limitationem perficiatur: v. gr., pro materia prima.

2. Obi. Confundit quantitatem corpoream, quae ex limitatione materiae provenit, et quantitatem perfectionis.

3. Obi. Confundit esse extra genus, et esse in genere diverso. Haec autem duo non sunt idem. Sicuti aliud est esse extra locum (et est immensitas), et aliud esse alibi.

Sed contra est. Infinitatem Dei proclamant Scripturae, oracula Ecclesiae, doctrina Patrum.

1) Ex *Scripturis, a*) In *V. T.* habes verba Iob: « Excelsior « caelo est, et quid facies? profundior inferno, et unde co- « gnosces? Longior terra mensura ejus, et latior mari » [2]; item Baruch: « Magnus est, et non habet finem, excelsus et « immensus » [3]; item psalmistae: « Quoniam elevata est magni- « ficentia tua super caelos »,[4] « Magnus Dominus et laudabi- « lis nimis, et magnitudinis eius non est finis » [5]; et « Quo ibo « a spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam? » [6] Idem proclamat Salomon in oratione dedicatoria templi: « Ergone putan- « dum est quod vere Deus habitet super terram? si enim cae- « lum et caeli caelorum te capere non possunt, quanto magis « domus haec quam aedificavi? » [7] *b*) In *N. T.* eadem infinitas Dei praedicatur a S. Paulo ad Areopagitas: « Deus qui fecit « mundum et omnia quae in eo sunt, hic caeli et terrae cum « sit Dominus, non in manufactis templis habitat, etc. » [8]; scilicet infinitus quum sit, nequit opere finito comprehendi.

[1] Hoc argumentum ex vestigiis deductum Card. Toletus (op. cit. hoc loco) probabile vocat.

[2] C. VIII, 8, 9.

[3] III, 25.

[4] Ps. VIII, 2.

[5] Ps. CXLIV, 3.

[6] Ps. CXXXVIII, 7.

[7] III Reg. VIII, 37.

[8] Act. XVII, 25. — Cf. Ierem. XXIII, 24; Sap. VIII. 1; I, 7; et verba ipsius Domini: Matth. V. 34, 35.

2) *Ecclesia a*) infinitatem Dei vindicat in lege orandi, per Symbolum Athanasianum dictum : « Immensus Pater, immen- « Filius, immensus Spiritus Sanctus... Unus increatus et unus « immensus »; necnon per Symbolum Missae: « Cuius regni « non erit finis ». Quomodo enim Christi regnum esse posset infinitum, si Deus esset finitus ? Eadem veritas in multis formulis liturgicis continetur : « Deus, cuius misericordiae non « est numerus, et bonitatis infinitus est thesaurus, » etc. [1]. *b*) Solemni oraculo infinitatem Dei non semel proclamavit. Concilium Lateranense IV statuit : « Firmiter credimus et simpliciter confitemur, quod Deus... est immensus » [2]. Concilium quoque Vaticanum declaravit : « esse Deum incomprehensibilem, omnique perfectione infinitum » [3].

3) *Patres* certatim Dei infinitatem affirmant atque illustrant. *a*) Ex *Graecis* audi S. Gregorium Nyssenum: « Magnum « cogita (Deum), et huic magno plus etiam atque etiam adde, « quam cogitasti, atque ita exple cogitationem tuam, neque « enim unquam, quae infinita sunt capiet, nec magnitudine « concluditur, nec finibus cohibetur » [4]. Et S. Gregorium Nazianzenum : « Universum esse in se ipso, nunquam incoe- « ptum, numquam desiturum, complexus continet tanquam « infinitum quoddam et interminatum essentiae pelagus... « Immensus igitur et infinitus est Deus, atque ad contem- « plandum difficilis ; atque hoc solum omnino de illo com- « prehendi potest, nempe quod immensus et infinitus sit » [5]. Et S. Ioannem Damascenum : « Credimus unum Deum vivum, « principium sine principio, increatum, ingenitum, infinitum, « incircumscriptum, interminatum » [6]. - *b*) Ex *Latinis* ecce S. Augustinum : « Sicut corde credo ad iustitiam, ita ore con- « fiteor ad salutem, te Patrem ingenitum, te Filium unige- « nitum, te Spiritum sanctum Paracletum, istam individuam « Trinitatem unum Deum in magnitudine infinitum, in vir-

[1] Oratio post hymnum Ambrosianum.

[2] C. *Firmiter*.

[3] Sess. III, c. 1

[4] *Or. 1. in liter. gen.* « Faciamus hominem » *P. Gr.* t. XLIV, c. 262.

[5] *Or. in Natalitia. P. G.* t. XXXVI, col. 318. — Cf. auct de *div. nomin.* (c. 9, 12). *P. G.* t. III, col. 909, 969, sq.

[6] *De Fide orth.* l. I, c. 8. *P. G.* t. XCIV, col. 808. — Cf. S. Herm. Part. II, mand. 1. Origenem, *De Princip.* I, cap. 1. 5. *P. G.* t. XI, col. 124. *Ctr. Celsum.* l. VII, n. 33. Ibid. col. 1467. S. Athanasium (*De decret. Nic. Syn. 11. P. G.* t. XXV, col. 441).

« tute omnipotentem, in bonitate summum » [1]. Et auctorem libri *De Fide ad Petrum:* « Firmissime tene, et nullatenus du- « bites, Trinitatem Deum immensum esse virtute, non mole, « et omnem creaturam spiritualem atque corporalem virtute « eius et praesentia contineri » [2].

Doctrinam S. Anselmi investigabimus post absolutam quaestionem de divina aeternitate.

In corpore. Adverte quam pulcre S. Thomas loquatur de modo diverso quo materia se habet ad formam. Materia *in potentia* est ad multas formas, passive tantum se habendo; forma vero *communis est ad multa.* Non est quidem forma indeterminata quoad suam ipsam essentiam; at nihilominus communis est quia nondum determinata quoad subiectum.

Infinitum quod tribuitur materiae, inde provenit quod non est de ratione materiae ut aliquomodo per se finiatur.

« *Ut ex superioribus patet* ». Scilicet q. IV, art. x, et q. III, art. 4. Est quippe illud caput doctrinae quod Deus est suum esse, et proin inter Deum et omnia alia, non solum existentia sed et possibilia, hoc interest summum, quod, dum alia *habent* formam, Deus *est* forma. Et revera quo magis forma communis est ad multa, eo magis contrahenda est per materiam, vel per esse; quo magis vero ad singularem perfectionem accedit, eo minus contrahibilis est. Unde quum sit de ratione essentiae perfectae ut non sit communicabilis, nullomodo contrahi potest, neque quoad esse, quia deest illud per quod contraheretur. Essentia igitur est esse, et esse sicut ipsa essentia est infinitum.

Sed obiicies. Nonne materia perficit formam sicuti forma perficit materiam? nam sicuti materia sine forma est in potentia, ita et forma sine materia. - Resp. distinguendo. Materia est in potentia ad quasvis formas, uti per quas dignitas τοῦ esse determinatur; forma vero est in potentia, sed solum ad illam formam quae ipsi iam determinate competit. Quo posito, illa forma existens perfectior est quam non existens, concedo; sed hanc perfectionem accipit formali-

[1] *De speculo,* c. 33; Cf. *de Trinit.* l. v, c. 1. 2., l. viii, c. 3; *Enarr.* in Ps. cxliv, n. 5.

[2] *C.* 12. *P. L.* t. xl, col. 771. Cfr. Minut. Felix. *Octav.* 18. *P. L.* t. iii, col. 298, sq.; S. Hilarium, *de Trinit.* l. i, n. 6. *P. L.* t. x, col. 28, sq.; etc. etc. — Vide perplures huiusmodi auctoritates congestas apud Schwetz (op. cit. p. 133, sq.).

ter ab ipso esse quod formae mensuratur, non autem a materia nisi materialiter, quatenus scilicet haec se habet tanquam conditionem sine qua non.

Utiliter conferes hunc articulum cum cap. 43. l. I. *Summae contra Gentes*, in quo S. Thomas infinitatem Dei demonstrat 1) ex eo quod Deus est supra omne genus; 2) ex eo quod est suum esse utpote forma maxime simplex, et 3) actus purus nulla admixtus potentia (quod argumentum duplici via evolvit); 4) quia nullam habet causam qua limitetur, ac proin ut absolutum nequit habere finem; 5) quia est essentialis bonitas; 6) quia nisi Deus esset infinitus, frustra intellectus noster in infinitum se extenderet (quod rursus argumentum duplici via illustrat);[1] 7) quia creatio exigit virtutem infinitam, necnon aeterna gubernatio rerum (in hypothesi utique de mundi aeternitate); 8) quia Deus est aeternus, cuius aeternitatis nulla extra Deum causa dari potest.

Quae argumenta corroborantur ex gentium universali consensu, necnon ex inductione ab entibus inferioribus ad supremum [2].

ARTICULUS II.

UTRUM ALIQUID ALIUD QUAM DEUS POSSIT ESSE INFINITUM PER ESSENTIAM.

Status Quaestionis. - 1) Ex argumento, quod in praecedenti articulo allatum est, iam sequitur, essentialem sive metaphysicam infinitatem non convenire nisi Deo: Deus enim solus est suum esse. Quare praecipuus huius articuli scopus est ostendere quonam sensu infinitum alicui rei competere possit ex parte materiae vel ex parte formae.

2) Quod ut facilius investigetur, distinctiones quaedam

[1] Quomodo hoc argumentum iuxta Angelici principia intelligendum sit, differatque ab argumento anselmiano, superius ubi de isto egimus, necnon n. 6. huius status quaestionis dictum est.

[2] Cf. Cl. Hontheim (op. cit. c, x, a. 1, p. 318), qui et argumenta ex aseitate et actu primo deducta abundanter ac solide evolvit (ibid. p. 311, sqq.).

praemittendae sunt. *a*) Aliud infinitum *simpliciter*, aliud *secundum quid*; de quo nulla difficultas. - *b*) Aliud infinitum *negative* [1], aliud *positive*. *Negative* infinitum est quod removet finem, in sensu positivo determinationis; *positive* quod removet finem in sensu negativo limitationis. - *c*) Aliud infinitum in *actu*, aliud infinitum in *potentia*; quod et vocatur *indefinitum*.

Iam vero, quum infinitas Dei quam in art. 1° vindicavimus, sit infinitas simpliciter, positiva, actu, apparet hanc praerogativam Dei non esse dissociabilem cum, infinitate in potentia, sive simpliciter sive secundum quid, sive positive, sive negative, quae creaturae quoad materiam vel formam conceditur.

3) Quoad *materiam*, haec infinitas est vel negativa, secundum quid, in potentia, si materia prima; vel, si materia secunda, est positiva, secundum quid, in potentia. - Quoad *formam* sive compositi sive non compositi, nequit esse nisi infinitas secundum quid, in potentia.

Ad Textum. - Obiectiones ita disponuntur, ut argumentum exhauriant. Prima procedit a toto; secunda a parte formae; tertia a parte materiae - Prima supponit effatum positivum esse convertibile; secunda procedit ab infinito secundum quid in potentia; tertia ab infinito negativo. Ad singulas quaedam.

1. Obi. « *Quantitas virtutis per effectum cognoscitur* ». Duplex sensus huic effato subesse potest: *a*) omne quod est in effectu debet esse in virtute causae, concedo; *b*) omne quod est in causa debet esse in effectu [2], distinguo: si non est in ipso effectu ratio defectus, concedo; secus, nego.

Vel aliter. Omne quod causa *intendit communicare* debet esse in effectu, conc.; omne quod *est*, nego.

Vel adhuc. Virtus causae non est solum desumenda ex effectu separato ab effectione, conc.; debet sumi separatim, nego. Et explico. Omnis effectus creatus finitus est quoad

[1] Cave, ne confundas hoc negativum cum negativo, quod in n. 2. status quaestionis articuli praecedentis opponitur privativo. Quod hic dicitur negativum, continet simul negativum simpliciter et privativum (n. 2. ac 3. ibidem); positivum autem respondet negativo-positivo ibidem. Cf. notam art. 1. ad n. 3.

[2] Intellige reduplicative: uti effectu.

terminum, et hoc propter terminum ipsum; infinitus vero propter modum productionis, qui modus requirit infinitam potentiam.

2. Obi. « *Intellectus creatus habet virtutem infinitam* ». Distinguo: infinitam in potentia seu indefinitam, conc.; infinitam actu, nego. Et explico. Virtus intelligentiae vel intellectus se habet ad omne cognoscibile sicut materia informata se habet ad omnes figuras. Hoc autem ab ipso S. Thoma non vocatur nisi infinitum secundum quid. Unde omnis cognitio, etsi ad distincta infinitam potentiam determinat, perficit ipsam, sicut forma perficit materiam, et figura apta perficit materiam informatam. Nunquam autem illa potentia ad infinita infinite actuari potest; sicut materiae primae potentia ad infinita nunquam poterit expleri. - Eodem modo se habent colores et soni in pictura et musica, qui quidem in potentia sunt ad coniunctiones infinitas, nunquam autem explendas.

Sed contra est. Ratio propter quam infinitum non potest esse ex principio, est quia non amplius esset infinitum. Et re quidem vera, si principium intelligis *initium*, non erit infinitum in tempore; si intelligis *causam,* necessario habebit limitationem quae omni contingenti competit. Quum igitur universum a Deo sit, Deus vero a se, hoc ipso probatur, Deum, et quidem solum, esse infinitum, reliqua vero cuncta finita.

Veritas huius articuli corroboratur per omnes auctoritates in articulo praecedenti allatas, quippe quae non solum Deo infinitatem tribuunt, sed ad modum excellentiae singularis atque incommunicabilis.

In corpore. Distinguit S. Doctor infinitum simpliciter et secundum quid. - Iam in praecedenti articulo locutus erat de infinitate quadam materiae et formae *ante unionem* competente. Hic considerat infinitatem secundum quid in *existentibus et unitis.* Argumentatio procedit hoc pacto. Existentia sunt vel ex materia et forma, vel non. - Si prius, materia per formam finite contracta, ad infinita accidentia in potentia remanet. Forma vero per materiam determinata est et finita. - Si alterum, saltem natura vel essentia se habet tanquam formam ad esse; et esse in illis ad talem naturam est contractum.

En schema argumenti.

- **Infinitum competit**
  - I) materiae:
    - 1) non *simpliciter* (determinatur per formam);
    - 2) sed *secundum quid* (quoad formas accidentales).
  - II) formae:
    - 1) *composito* ex materia et forma, } *nullo modo;*
    - 2) in forma *per se subsistente:*
      - a) *secundum quid* (non terminatur per materiam);
      - b) non autem *simpliciter* (non enim est suum esse).

Adverte duo circa litteram huius corporis. 1) Verba « *ut quidam de angelis opinantur* » non sunt dubitantis, sed more philosophico afferentis sententiam, cuius probatio ad proprium locum remittitur. - 2) Verba « *nullomodo infinita* » non ita intelligenda sunt, ac si Angelicus quamvis infinitatem potentialem secundum quid formis compositi denegaret. Sed a composito ut tali infinitatem omnino removet. Quid autem censeat de infinitate formae intellectualis, ex responsione ad obiectionem primam apparet; quam utique solvit, non negando infinitatem aliquam (cf. « *quodammodo* »); sed ostendendo, formam praecise illam infinitatem non habere, quatenus est forma compositi.

ARTICULUS III.

UTRUM POSSIT ESSE ALIQUID INFINITUM ACTU SECUNDUM QUANTITATEM.

Status Quaestionis. - 1) Probato quod Deus solus infinitus esse possit essentialiter, sive metaphysice, quia in omnibus creatis materia et forma simpliciter finitae sunt, remanet quaestio utrum saltem quoad *accidentia* possit dari *infinitum actu*. Haec sunt praesertim *quantitas* vel *magnitudo*, cui respondet infinitas physica; *multitudo* vel successio, cui

respondet infinitas mathematica; et *qualitas* quae participat de singulis [1].

2) *De qualitatibus* non disserit S. Th. ex professo; affert tamen in corpore axioma, ex quo solutio petatur, ubi ait accidentia ad substantiam esse mensuranda. Atqui vidimus nullam dari infinitam substantiam. Ergo.

3) Porro observa, agi hic de *infinitate actu;* nam aliquo sensu infinitas in potentia quoad quantitatem concedenda est, quemadmodum pro essentia dari vidimus.

4) Sed hic occurrit distinctio magni momenti: aliud corpus naturale, aliud mathematicum. *Mathematice* consideratur corpus secundum quantitatem [2]; *naturaliter* secundum materiam et formam. Nam ubi de quantitate agitur, de corporibus necessario sermo est.

5) Pariter distinguenda est ratio magnitudinis in genere et in specie. Magnitudo in genere non excludit quidem infinitum, nam in genere intelligitur quoque de magnitudine formali quae in Deo infinita est [3]: unde canit Psalmista: « Ma- « gnus Dominus, etc. » [4]. Quanam magnitudine, nisi infinita? Magnitudo autem in specie, non est nisi magnitudo compositi ex materia et forma. Quo sensu, loquendo in concreto, repugnat actu in quavis specie; licet, loquendo in abstracto, possit in potentia aliqualiter intendi.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit infinitum actu, cum infinito in potentia, seu indefinito.

2. Obi. Negligit dicta n. 5.

3. Obi. Axioma hic adductum supponit, dari verum continuum ita ut per divisionem ad indivisibiles atomos perveniri non possit. Quum ergo iuxta hanc partem scientia praesentis

[1] Infinitas quippe quae rei cuidam ob qualitatem proveniret, ad metaphysicam infinitatem esset reducenda, si in essentia intime radicata; secus, iuxta indolem, ad physicam, vel mathematicam.

[2] Cave, ne hoc mathematicum identifices ex toto cum mathematico, quod in art. 1 opposuimus metaphysico et physico. Etenim hoc mathematicum genus est tres sub se continens species, scilicet: mathematicum *a) appositionis*, qui *numerus* est; *b) divisionis*, quae *magnitudo continua; c) commune ex utroque*, quod est tempus. Hic agitur de *b)*, quod potest et physicum vocari quatenus est insimul species mathematici physici.

[3] Hoc tamen servato modo, ut, quum Deus quoad esse non sit in genere, quoad nullam perfectionem in genere esse possit.

[4] Ps. CXLIV, 3.

temporis antiquorum doctrinam nonnihil perficiat, utrimque, scilicet quoad augmentum et quoad divisionem, in eodem ordine standum est. Si ergo loqueris de ordine stricte mathematico, qui fictitius est, datur paritas quoad augmentum et divisionem; si vero in ordine naturali, subdistinguendum est: non datur paritas a parte materiae in atomo indivisibili in corporibus inertibus; insuper non datur paritas, a parte formae totius, in corporibus organicis.

4. Obi. Confundit duas notiones diversas: tempus enim et motus quo mensuratur, essentialiter permiscentur potentia; quantitas vero non, nisi indirecte seu materialiter, quatenus quodvis ex forma et materia compositum actu et potentia permiscetur.

Sed contra est. Doctrina praesens confirmatur per locos Scripturarum in quibus exiguitas universi prae Dei immensitate describitur: « Quis mensus est pugillo aquas, et caelos « palmo ponderavit? quis appendit tribus digitis molem ter- « rae, et libravit in pondere montes et colles in statera? » [1]. « Quoniam tanquam momentum staterae, sic est ante te orbis « terrarum, et tanquam gutta roris antelucani, quae descen- « dit in terram » [2].

Improprie tamen corpus infinitum vocari potest, sicut et multitudo, de quo mox: « Quum venissent ad tumulos Ior- « danis in terram Chanaan, aedificaverunt iuxta Iordanem « altare infinitae magnitudinis » [3].

Adverte vim argumentationis S. Thomae hoc loco. Magnitudo enim est vel in linea simplici, vel in superficie duarum dimensionum, vel in superficie totali trium dimensionum .[4] Etenim asserto demonstrato de tertio, demonstratur de secundo; quid enim superficies hoc pressiori sensu, nisi contactus duorum corporum? Probato de secundo, probatur de primo; quid enim linea, nisi intersectio superficierum?

In corpore. Discursus valde limpidus. Duo praemittuntur. 1) Ostenditur quomodo, post demonstratum articulum secundum, ratio quaestionis supersit. Quae ratio et pro articulo

[1] Is., XL, 12.
[2] Sap., XI, 23. Cf. plures auctoritates allatas, art. 1.
[3] Ios., XXII, 10.
[4] Haec est *magnitudo completa*, de qua mox.

sequenti valet. (cf. dicta n. 1). Ex hac ratione vides, quomodo mundus aeternus, si dari posset, non tamen ideo poneret mundum essentia infinitum. - 2) Distribuitur magnitudo in mathematicam et naturalem. Quae distinctio, ut advertit recte Caietanus, S. Doctori pro scopo praesenti sufficit, quin infirmet celebrem partitionem Alberti Magni, ubi corpora distribuit in physica, metaphysica et mathematica. - His praemissis, demonstratur magnitudinem infinitam repugnare in corporibus tum naturaliter, tum mathematice consideratis.

En schema argumenti:

- **Magnitudo actu infinita repugnat:**
  - I) in corporibus *naturalibus:*
    - 1) ex *determinatione* formae et accidentium ad formam;
    - 2) ex *motu*, qui esset impossibilis:
      - a) tum rectus extra se (negatur extra);
      - b) tum circularis intra se (infinita non datur transire).
  - II) in corporibus *mathematicis:*
    - 1) licet in potentia infinita sint,
    - 2) *actu* semper sunt finita.

Ex resp. ad 4m vides triplici modo infinitum haberi posse: *a*) *mere in potentia,* v. gr., in materia ante quamvis informationem; - *b*) *in actu simul et potentia,* v. gr., in tempore ac motu; - *c*) *mere in actu,* v. gr., in quantitate completa.

Scholion. Ex doctrina huius articuli conclude, falsam esse doctrinam aliquorum philosophorum, qui contendunt dari non solum potentia sed et actu spatium infinitum. Quibus assensum praebuit Rosminius: « Lo spazio e la durata (ita ille), « come nature qualitative, sono infinite, e questa infinità si « conserva in esse anche partecipata, perchè se non si con- « servasse, sarebbero annullate queste nature, perdendo la « loro qualità essenziale. Lo spazio e la durata, come nature « quantitative, sono pure infinite, ma quest'infinità si perde « quand'esse sono partecipate » [1]. Cuius propositionis erroneae ac parum intelligibilis censuram lege optimam apud Card. Satolli [2].

[1] *Teosofia,* vol. I, n. 701; cf. n. 180, sq.
[2] *Op. cit.,* p. 259, sq.

Quid igitur est spatium quod extra et ultra omnia existentia in infinitum sese extendere cogitamus, quando dicimus Deum non solum esse ubique, sed et ultra universa in immensum? Re vera, si de concreto spatio reali sermo sit, istud nihil est, nisi fictitia spatii in mente creatio; si de spatio in potentia, est spatium sub ratione infiniti potentialis, non actualis. In Deo autem, haec dicta ultra universum per immensitatem extensio non est nisi inhabitatio in semetipso; quae inhabitatio immensa est, sicuti ipsa essentia Dei, imo veluti receptaculum spirituale omnium in quovis spatio possibili per omnipotentiam divinam creabilium [1].

De lite quoad hunc articulum inter Card. Caietanum et Card. Toletum videbis utrumque hoc loco.

ARTICULUS IV.

UTRUM POSSIT ESSE INFINITUM IN REBUS SECUNDUM MULTITUDINEM.

Status Quaestionis. - 1) Sicuti in articulo secundo admissa est praeter Deum aliqua infinitas essentialis sed secundum quid, et articulo tertio aliqua infinitas magnitudinis pariter potentialis; ita in articulo praesenti iam consideranda est multitudo, et admittenda quaedam multitudo infinita non quidem in actu sed in potentia.

2) Hic autem, praeter distinctionem inter multitudinem infinitam in potentia et infinitam actu, alia inducenda est, scilicet inter multitudinem infinitam *per se* et infinitam *per accidens*. Utramque S. Thomas egregie definit in initio huius *corporis*. Quae distinctio aliquid habet de subordinatione essentiali et accidentali causarum; non quasi multitudo per accidens supponat causalitatem, sed quia subordinatio accidentalis se habet tanquam seriem in multitudine eiusdem ordinis, et eadem ratio, quae valet ad multitudinem per se infinitam excludendam, supra allata est ubi de causarum subordinatione essentiali.

3) Ne autem utramque distinctionem confundas, adverte

[1] Cf. Lessium, *De divin. perfect.*, l. II, c. 4; et l. IV, c. 3.

sedulo, infinitum per accidens posse considerari vel actu, vel in potentia, secundum quod infinita per quae transitur sunt omnia simul, vel successive. De quo in fine articuli.

4) Si autem confers inter se infinitum in potentia cum infinito actu, cave ne pecces contra legem logicam in *statu quaestionis,* art. 2, q. v, n. 4 expositam. Eodem enim modo utrimque obiectum est considerandum, si velis de relatione utriusque ordinis ad invicem iuxta veritatem praedicare. Quare, si a parte rei repugnat multitudo actu infinita, haec multitudo actu infinita non potest nisi erronee in ordine possibili cogitari. Potest autem successive, cum transitu constanti ab actu ad potentiam, si verum sit, talem multitudinem infinitam (non tamen per se) non repugnare.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit dicta n. 4.

2. Obi. Negligit discrimen inter infinitum actu et in potentia.

3. Obi. Procedit iuxta numerum indefinite crescentem; non autem secundum multitudinem actu infinitam. Ratio propter quam haec altera repugnat, est extra rationem propter quam illa prior dari potest.

Sed contra est. Adverte Scripturam interdum, at improprio sensu, maximam multitudinem vocare infinitam. « Stamque egressus est (Edom) obvius, cum infinita multitudine et manu forti » [1]. « Crevitque in gentem magnam ac robustam et infinitae multitudinis » [2]. « Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus » [3]; etc. etc. Scilicet in istis locutionibus infinitum dicitur relate ad numerare cupientem: « Quis dinumerare possit pulverem Iacob, et nosse numerum stirpis Israël? » [4]. « Descenderunt in Aegyptum, illicque per quadringentos annos sic multiplicati sunt, ut dinumerari eorum non posset exercitus » [5]. « Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat » [6]. Qui Scripturarum loquendi modus in vulgari sermone servari

[1] Num., xxx, 10.
[2] Deut., xxvi, 5.
[3] Eccl., i, 15.
[4] Num., xxiii, 10.
[5] Iudith., v, 9.
[6] Apoc., vii, 9.

solet, ita ut infinitum dicatur cuius mensura ac limes, licet absolute adsint, tamen vix ac ne vix quidem assignari valeant; quemadmodum et impossibile dici solet, quod nonnisi summo nisu aut summo adiunctorum felicium concursu effici aut contingere potest.

In corpore. S. Th. 1) exponit opinionem Avicennae et Algazel distinguentium inter multitudinem infinitam per se et per accidens, illam impossibilem, hanc possibilem.

2) Hanc opinionem reiicit, suam sententiam demonstrando. Quae sententia hisce continetur. Repugnat multitudo *actu* infinita non solum per se, sed et per accidens. Non autem repugnat multitudo *in potentia* infinita. De probatione utriusque partis quaedam sint.

Prob. 1ae partis instituitur duplici argumento: *a*) ex ipsa formalitate *numeri, b*) ex formalitate *creati,* quae in quavis multitudine invenitur.

a) Ad vim prioris considerationis percipiendam, numerum tanquam formam cogita multitudinis, vi cuius formae materia multitudinis, quae in potentia quidem erat infinita, iam ad determinatam quantitatem contrahitur.

b) Vis alterius considerationis est in repugnantia prae ipsa mente divina, ut aliquid possit simul esse actu infinitum, et tamen decreto creantis determinatum.

Prob. 2ae partis intelligenda non est de infinita multitudine per se: haec enim dato effectu repugnat, et hanc ponere esset infirmare argumenta in art. 3° quaestionis IIIae de existentia Dei allata. Valet autem de infinita multitudine per accidens.

Doctrina huius *corporis* hoc schemate contrahi potest:

- Infinitum secundum multitudinem
  - I) *actu* repugnat:
    - 1) tum *per se;*
    - 2) tum *per accidens* (contra Avicenna, Algazel, etc.):
      - a) ex formalitate ipsius *numeri;*
      - b) ex formalitate *creati.*
  - II) *in potentia* non repugnat:
    - 1) non quidem *per se,* quod, dato effectu, esset contradictorium;
    - 2) sed *per accidens.*

Quaeres I. - Quomodo concordat hic articulus cum art. 2. q. XLVI^{ae}, in quo S. Thomas contendit, incoepisse mundum demonstrari non posse? Ibi enim resp. ad 7^{m} videtur multitudinis infinitae per accidens possibilitatem concedere, quam heic negat. « Per accidens in infinitum procedere in causis « agentibus non reputatur impossibile: ut puta, si omnes « causae, quae in infinitum multiplicantur, non teneant ordi- « nem, nisi unius causae, sed earum multiplicatio sit per acci- « dens: sicut artifex agit multis martellis per accidens, quia « unus post unum frangitur ». Et pergit S. Doctor concedens seriem generationum infinitam non repugnare. Nonne hoc praesenti doctrinae aperte contradicit, quatenus doctrinam Avicennae, quam heic reiicit, S. Th. ibi probat?

Negandum est. Et ratio patet ex sequentibus in eodem articulo ad 8^{m}. Ibi enim S. Doctor reiicit possibilitatem multitudinis infinitae animarum: « Quidam enim, ait, non reputant « impossibile esse infinitas animas actu, ut patet in metaph. « Algazelis dicentis, hoc esse infinitum per accidens: sed hoc « improbatum est superius (nostro scil. loco) ». Ergo Aquinas opinionem non mutavit. Quomodo ergo duo textus ad invicem conciliantur? Ope distinctionis inter multitudinem infinitam per accidens *actu simul* (quam constanter negat), et in *potentia successive*, quam utrobique concedit. Discrimen autem invenitur in hoc, quod idem exemplum affertur ad illustrandam in praesenti articulo multitudinem actu infinitam, et in altero infinitam in potentia.

Quod modo diximus, tantopere verum est, ut propter ipsam impossibilitatem multitudinis actu infinitae S. Th. in fine positionem suam restringat, excludendo possibilitatem ut hominis existentia non in tempore incoeperit. Accipe verba S. Doctoris: « Unde posset dicere aliquis, quod mundus fuit aeternus, « vel saltem aliqua creatura, ut angelus, non autem homo. « Nos autem intendimus universaliter, an aliqua creatura « fuerit ab aeterno » [1].

Instabis. Saltem doctrina art. 2^{i} q. XLVI^{ae} infirmat argumentum in hoc corpore ex creationis ordine petitum. Etenim prae Deo non datur distinctio inter infinitam multitudinem

[1] Ibid. in fine.

entium sibi succedentium, et entium simul actu existentium. Ad utraque se extendit eodem modo intentio creantis. Si ergo huic intentioni multitudo infinita repugnat, corruit et possibilitas ut mundus semper fuerit.

Fatemur, - quod loco suo expresse evolvemus, - doctrinam S. Thomae de non demonstrabilitate impossibilitatis ut mundus semper fuerit minus nobis placere. Imo credimus, instantiam ex argumentatione huius corporis factam, efficacia non carere.

Quaeres II. - Nonne argumentum ultimum corporis contradicit doctrinae praeced. art. resp. ad 3.m Ibi enim negabatur paritas, quae hic adducitur, inter divisionem et augmentum.

Resp. *a*) Infinita divisio, de qua sermo ibi, optime congruit cum argumento articuli praesentis.

b) Discrimen apparens est in eo quod dicitur de augmento infinito. Iam vero, aliud est quaerere utrum numerus possit augeri vel minui eodem modo; aliud, utrum quantitas corporis possit aequo modo augeri vel minui. Ratio discriminis est in ipsa unione materiae cum forma in corpore, cuius quantitas determinata ponitur. Unde, licet in quaestione praesenti quoad divisionem et multiplicationem paritas adsit, quia utrimque sola difficultas procedit a numero infinito in actu, in quaestione superioris articuli accedebat pro augmento altera difficultas, nempe actio in totum, ac proin in formam per augmentum.

Quaeres III. - Estne omnino tenenda doctrina quam S. Thomas in hoc articulo vindicat, scilicet, Deum nullo modo posse facere infinitum actu, nec per se, nec per accidens? - Resp. Certo Angelici doctrina non est de fide dicenda. Nam etsi plerique theologi, praesertim maioris nominis, eidem subscribunt, nihilominus, - praeter philosophos sane non spernendos, uti Avicennam et Algazel, - nonnulli theologi, uti Okkam [1], cum Nominalistis, et Gregorius Ariminiensis [2], statuunt oppositum; alii, uti Durandus [3], qui prius cum Okkam

[1] II. Sent. d. I.
[2] I. Sent. d. XLIII.
[3] I. Sent. d. XLIII, q. 2.

senserat, et Gabriel Biel [1], probabile putant, Deum posse infinitum actu producere. Cardinalis Toletus [2] medius aliquo modo stat inter Okkam et Durandum, inclinans quippe in sententiam oppositam sententiae S. Thomae, quin tamen huic probabilitatem deneget.

Placet de argumento tam subtili audire S. Bonaventuram: « Duplex est infinitum, scilicet in actu et in potentia. Infi-
« nitum in potentia Deus potest facere et facit. Infinitum in
« actu non potest facere nec facit. Non potest, inquam, fa-
« cere, quia nec convenit sibi, nec convenit creaturae. Sibi
« non convenit: cum enim summe bonus sit, non potest ali-
« quid facere nisi bonum, et ita non potest facere nisi rem
« ad se ordinatam. Quoniam ergo ordo praesupponit nume-
« rum, et numerus praesupponit mensuram, quia non ordi-
« nantur ad aliud nisi numerata, et non numerantur nisi
« limitata : ideo necesse fuit Deum facere omnia in numero,
« pondere et mensura; nec aliter facere potuit, nec potest,
« nec infinitum nec infinita in actu. — Ratio etiam est, quia
« hoc nullo modo convenit creaturae. Infinitum enim in actu
« est actus purus, alioquin si aliquid haberet de limitatione
« et arctatione, esset finitum; sed quod est actus purus, est
« suum esse per essentiam, et nihil tale accipit esse ab alia
« essentia nec ex nihilo. Si ergo creatura, eo ipso quod est
« creatura, aliunde est et ex nihilo, nullo modo potest esse
« actus purus, nullo modo potest esse infinita. Et si non po-
« test esse una infinita, nullo modo possunt esse infinitae se-
« cundum numerum, quia necesse est illas plures ad aliquam
« unam creaturam reduci; sed infinita ad finitum reduci, est
« impossibile: patet ergo, etc. Et quod ad aliquod finitum
« reducantur, patet; quia necesse est ponere ordinationem
« in creaturis, non tantum ad Deum, sed etiam ad se invicem.
« — Summa ergo rationis est, quia non decet facere creaturam,
« quin ordinem habeat et mensuram; et ratio est ex parte
« creaturae, quia necesse est omnem creaturam esse limi-
« tatam, eo quod ex nihilo est, et eo ipso quod composita
« est » [3]. Vides unica argumentatione Seraphicum complecti

[1] II. Sent. d. I.
[2] Hoc loco.
[3] I Sent. dist. XLIII, art. q. 3.

doctrinam quam Angelicus in tota hac quaestione evolvit. Cum quibus summis, tanta praesertim consentientium corona stipatis, omnino standum esse opinamur.

Brevissima synopsis usque ad finem membri differtur. Interim ecce doctrinam totius huius quaestionis schemate contractam.

- **Infinitum.**
  - I) *privativum*
  - II) *negativum*
    - datur multipliciter, est quippe imperfectio:
      - 1) in potentia simpliciter (negative);
      - 2) in potentia admixta actu (privative).
  - III) *positivum* (perfectionis)
    - A) in ratione *entis*:
      - 1) *absolutum* in actu, est *solus Deus*.
        - infinitum, metaphysicum (non physicum nec mathematicum) [1].
      - 2) *secundum quid*, datur multipliciter:
        - a) non in actu,
        - b) sed in potentia:
          - α) metaphys.,
          - β) physicum,
          - γ) mathemat.
    - B) in ratione *generis*:
      - 1) non in actu.
        - a) nec metaphysicum,
        - b) nec physicum,
        - c) nec mathematicum:
          - α) nec per se,
          - β) nec per accidens.
      - 2) sed *in potentia*.
        - a) tum metaphysicum,
        - b) tum physicum,
        - c) tum mathematicum.
          - α) non per se,
          - β) sed per accidens.

Scholion I. - Ex doctrina in hac quaestione exposita ac vindicata oritur quaedam lex praedicandi apud Scholasticos maxime celebris: Quidquid melius atque perfectius est, Deo tribuendum est. Scilicet, melius est ens vivens quam non vivens, melius vivens vita sensitiva quam mere vegetali, melius vivens vita rationali quam mere sensitiva, melior spiritus purus quam spiritus materiae alligatus, melior spiritus purus necessarius quam mere contingens, melior spiritus

[1] Physicum sumitur heic in sensu quantitatis et virtutis super quantitatem fundatae; mathematicum in sensu multitudinis.

purus actus purus quam admixtus potentia. Ergo Deus est spiritus purus, ens necessarium, actus purus.

Recte de hac ascensionis via affirmat Raimundus de Sabunde: « Iste modus cognoscendi est propinquissimus homi-« nis, quia ex propria cogitatione et ex proprio intelligere « potest probare omnia de Deo, nec oportet, quod quaerat « alia exempla extra se, nec aliud testimonium quam sei-« psum. Regula autem, quae radicatur in homine est ista: « quod Deus est, quo nihil maius cogitari potest, vel Deus « est maius quod cogitari potest. Et ideo sequitur, quod Deus « est quidquid melius cogitari potest, et quidquid melius est « esse quam non esse [1] ».

Hic est ipse processus quem sequitur S. Anselmus in *Monologio,* ubi a summo bono, summo magno, summa essentia sive natura assurgit ad altissimas Dei perfectiones contemplandas. Et in *Proslogio,* dempta inefficacia viae stricte a priori, ex eadem definitione egregie procedit: « Quid igitur « es, Domine Deus, quo nihil maius valet cogitari? Sed quid « es, nisi id quod summum omnium solum existens per sei-« psum, omnia alia fecit de nihilo? Quidquid enim hoc non « est, minus est quam quod cogitari possit; sed hoc de te « cogitari non potest. Quod ergo bonum deest summo bono, « per quod est omne bonum? Tu itaque iustus, verax, beatus, « et quidquid melius est esse quam non esse: melius namque « est esse iustum, quam non iustum; beatum, quam non « beatum » [2]. Verbo: Deus est infinitus; et quia infinitus, totum id habet summo gradu, quod melius est habere quam non habere.

Scholion II. - Quum solidissimis argumentis demonstratum sit, infinitum proprie dictum extra Deum existere non posse, nec posse a Deo, ne quidem sub ratione multitudinis actu produci; et nihilominus in Scripturis vox « infinitum » in sensu minus proprio occurrat, iuxta hunc sensum explicare licet Doctores qui de possibilitate loquuntur ut Deus infinita producat, quousque certo non constet eos in sensu stricto loqui intendisse. Ita ad doctrinam Angelici trahenda putamus, quae habet auctor libri *De divinis nominibus:* « Infinita vi ac po-

[1] *Theol. natur.*, tit. 63.

[2] *Prologion.*, c. 5, *P. L.*, t. CLVIII, col. 229.

« tentia est praeditus, nec solum quod vim omnem in lucem « proferat, sed etiam quod omnem quoque vim ipsam, idest « rem factam, multum superet; quodque etiam possit infinite « infinitas alias potentias praeter eas quae sunt, in lucem « proferre; nec unquam potentiae, id est res, seu creaturae « infinitae et infinite prolatae in lucem, effectionem poten- « tiarum effectricis eius potentiae, quae omnem superat infi- « nitatem, obscurare et obruere possint » [1].

QUAESTIO VIII.

DE EXISTENTIA DEI IN REBUS.

Ordo Quaestionis. - Primo quaeritur de *facto* existentiae Dei in rebus, et quidem quoad duplicem universalitatem *a*) rerum (1), *b*) spatii (2). - Secundo quaeritur de *ratione* facti, seu de *modo* huius universalis inexistentiae (3). - Tertio ac demum de huius inexistentiae *proprietate* (4). Patet ex dictis, in hac quaestione agi de divina *ubiquitate*. Quare, ut ab exordio status argumenti nitide eluceat, aliqua breviter praemittenda ducimus de variis sententiis, quas circa ubiquitatem divinam antiqui vel moderniores tenuerunt, vel tenent.

Synopsis praevia sententiarum de divina ubiquitate. [2]

Iste erit huius praeambuli ordo: 1) philosophorum ethnicorum, 2) Iudeorum, 3) haereticorum, 4) quorumdam catholicorum, ac 5) moderniorum sententias breviter exponemus.

I. *Ethnici philosophi* de divina ubiquitate inter se non convenisse videntur. Etenim, teste S. Iustino martyre [3], Plato et Aristoteles Dei sedem in supremo caelo collocarunt. Non

[1] C. 8. *P. G.* t. III, col. 901.

[2] Cf. Cl. De San. *Tract. de Deo.* p. III, c. 3.

[3] *Paraenet.* 5. *P. G.* t. VI, col. 252. « Consentit carmine passim Homerus », ait ipse ibidem.

ita tamen ut Platonici Deum extramundanum cogitarint. Id enim, teste Tertulliano, interest inter Platonicos et Stoicos, quod isti extra mundum, figuli instar extra opus a se factum, illi intra mundum, gubernatoris instar, Deum esse docerent [1].

Absit autem omnes ethnicos ita sensisse. Imo praeclara apud eos prostant de divina ubiquitate testimonia. Plotinus quippe egregie, imo, uti recte monet Petavius [2], « pene christiane non christianus » dixit: « Constare apud omnes homines, qui de diis aliquid cogitant, non illum solum Deum (maximum intellige), verum etiam deos omnes ubique praesentes esse: ipsamque rationem ita esse concludere ». Unde et ait: « Id omni humanae insitum esse naturae », ut « simul esse Deum existimet, etiam ubique esse totum arbitretur » [3]. Nec aliter docebat Pythagoras [4], canebatque Virgilius [5]. Perpulchre, imo quasi davidice Seneca: « Quocumque te flexeris, ibi illum videbis occurrentem tibi. Nihil ab illo vacat: opus suum ipse implet » [6].

II. *Iudaei* utrum necne de divina ubiquitate notionem habuerint rectam, disputatur. S. Cyrillus, motus verbis Iacobi patriarchae: « Dominus est in loco isto, et ego nesciebam » [7], putavit, illos antiquos iudaici populi parentes, utpote ab idolorum cultu recens ad unius Dei agnitionem vocatos, crassius adhuc de ubiquitate divina cogitasse [8]. Ipseque S. Hieronymus scripsit, passim credidisse Iudaeos, « invisibilem, et incorporalem, et incomprehensibilem Deum templo Hierusalem posse concludi » [9]; necnon S. Hilarius hinc Iudaeos, Samaritanos illinc idem putasse ait: « Quorum utrorumque praesumptio, aut collis edito, aut extructae

[1] *Apolog.*

[2] *Op. cit.*, l. III, c. 7.

[3] *Em.*, 6, l. V, c. 4.

[4] Cf. PETAV., ibidem, n. 7.

[5] *Georg.*, IV, v. 221 sq. Cf. et Aratum poëtam, idem de Iove proclamantem. Quod, si de diis, non de summo maximo, intenditur, proclamat effatum Thaletis: « Diis plena esse omnia », et Heracliti invitantis amicum ut ad caminum se calefaceret: « quoniam et hic praesentes adsunt dii ». (Cf. PETAVIUM, op. cit., l. III, c. 7).

[6] *De beneficiis.*, IV, c. 8.

[7] GEN. XXVIII, 16.

[8] *Glaphyr.* in Gen. l. IV. *P. L.* t. LXIX, col. 188.

[9] *In Is.* c. LXVI. *P. L.* t. XXIV, col. 677.

« domus concavo Deum, intra quem omnia et extra quem « nihil eius capax est, continebat » [1] Vulgus utique id sensisse, mirum non fuerit, inspecto modo peculiari quo ipse Deus praesentiam suam in templo hierosolymitano et verbis et signis testatus est. At patriarchas, populique iudaici cultiores, hunc errorem admisisse vix nobis suasibile videtur, quum et ipsae Ant. Testamenti Scripturae tam aperte ubiquitatem Dei praedicent. Inde Philo tam diserte Deum cuncta pervadere docet: « Omnia Deus implevit, ac per omnia penetra- « vit, neque se vacuum quidquam, ac destitutum reliquit. « Ecquem vero locum aliquis occupabit, in quo non inest « Deus ? » [2] Et « Homo vero, aut aliud quippiam creatarum « rerum num latere possit Deum ? Ubi vero tandem illum, « qui usquequaque permeat ? qui usque ad extrema pervidet ? « qui implevit omnia ? quo nihil eorum quae sunt, etiam mi- « nimum, vacuum est ? » [3].

III. *Haeretici* varii varios de ubiquitate divina tenuerunt errores. 1) *Gnostici ac Valentiniani*, multiplicatis aeonibus distantiam infinitam, quae inter Deum est, et creaturam complere cupientes, iam ipso fundamentali dogmate in ubiquitatem divinam offendebant [4]. - 2) *Manichaei,* utpote duplicis summi principii inductores, utriusque ubiquitatem absolutam negare cogebantur [5]. - 3) *Tatianus* [6] denegabat Deum pervadere materiam. - 4) Accedunt quidam, qui non eodem modo de Verbo ac de Patre quoad ubiquitatem opinabantur: Patrem quippe immensum, ideoque invisibilem prorsus; Filium autem minus immensum, ac proin forma quadam sensibili veluti contractibilem dicebant [7]. - 5) *Ariani*, distinctione adhibita, concedebant quidem Deum esse ubique praesentia operativa, non autem essentiali. Quem errorem, ab Anastasio Sinaita olim gravissime correptum [8], instaurarunt Sociniani et

[1] *De Trinit.* l. II, n. 31. *P. L.* t. X, col. 72.

[2] *De allegor.* II.

[3] Lib.: Quod deterius invadat, id quod melius est.

[4] Cf. de istis S. Irenaeum, Tertullianum, S. Epiphanium, etc., etc.

[5] Cf. S. Aug. *ctr. Epist. Fund.* c. 23. *P. L.* t. XLII, col. 189; Tit. Bostrens. *ctr. Manich.* l. I.

[6] In hoc saltem Tatianum haereticis adnumerare liceat.

[7] Cf. dicenda in tract. de SSm̃a Trinitate, ubi de theophaniis.

[8] *De incircumsc. Dei essentia,* l. II. *P. G.* t. LXXXIX, col. 1331. sq. — Cf. et Hugonem Victorinum *(Tract.* I. *in Sum. Sent.* c. 4. *P. L.* t. CLXXVI, col. 47-50.)

calvinianus Vorstius [1], cui viam stravisse videtur Erasmus [2]. - 6) Adde crassum deliramentum *Lutheri,* qui ubiquitatem Dei somniavit perfectionem ita communicabilem, ut Christi humanitas eiusdem particeps, iam ubiubi, maxime in altaris Sacramento fieret praesens.

IV. Inter *catholicos* Steuchus Eugubinus errorem aristotelicum vel vorstianum tueri non erubuit, uti apparet ex commentario eius in psalmum CXXXVIII, ubi ad v. 3 : « Intellexisti « cogitationes meas de longe », revera tenet, Deum essentiali praesentia longissime a nobis distare [3]. Unde v m 8 m: « Si « ascendero in caelum tu illic es ; si descendero in infernum, « ades », in quo Dei ubiquitas tam clare exhibetur, ut cogat praecedentem versum metaphorice explicari, temperat e contra ad normam falsae interpretationis praecedentis : « Ut « igitur sol est in caelo corpore, ac situ, ac statione sua, « terras autem luminibus lustrat, omnia prospiciens ; talem « necesse est nos cogitare Deum : qui quidem essentia, et « praesentia sit in caelo : spiritus eius et cognitio et scientia « usque quaque pertineat ». Sed de hoc errore fusius in art. 3 dicendum erit.

V. *Moderniores* non pauci falsa de divina ubiquitate notione utuntur. Immensitatem Dei quoad modum indivisibilem, totamque simul, negaverunt Newton [4] et Clarke [5]. Imo nonnulli, uti Haureau, Rémusat, Galuppi, immensitatem Dei non solum inficiantur, sed quasi pantheismo faventem proterve impugnant. De quibus consule philosophos [6].

[1] Vorstium, prius Steinfurti theologiae lectorem, dein Lugdunum Batavorum, ut ibidem doceret, advocatum, magnae apud suos famae virum, confutarunt, praeter Petavium, qui saepius in eum invehit, coaevi Martinus Becanus (*Sum. Theol. schol.* c. 6. de Imm. Dei), Theophilus Raynaudus (Disp. VII, q. I, art. 6, n. 76), necnon ipse Iacobus Brittaniae rex (*Protest. Antivorst*). Somniabat quippe Vorstius immensitatem essentialem Dei cum spiritualitate perfecta componi non posse.

[2] Movebat Erasmum, virum caeteroquin litterarum quam philosophiae sive theologiae commercio illustriorem, indecens esse supremae maiestatis aut sanctitatis, ut Deus ubique, etiam in minimis aut sordibus locis adesse praedicetur. « Quod ita « frivolum est, ait Hugo Victorinus, ut nec responsione dignum sit » (loc. cit.).

[3] Quomodo Clemens Alexandrinus, auctor *Quaestionum et Responsionum ad Orthodoxos,* atque Lactantius ab hoc errore vindicentur, in art. 3. huius quaestionis ex professo inquiremus.

[4] *Princip.* l. III, scholion gener.

[5] *De exist. et attrib. Dei,* necnon *Epist. ad Leibnitzium.*

[6] Legebis inter alios Cl. T. Pesch. (*Instit. philos. nat.* l. II, disp. V, sect. 1).

ARTICULUS I.

UTRUM DEUS SIT IN OMNIBUS REBUS.

Ordo Quaestionis. - 1) Duplex ab exordio distinguenda est quaestio: *a*) *utrum* re vera Deus praesens sit in omnibus rebus; *b*) *quomodo* in eis praesens sit. - Et re quidem vera, aliud est esse praesentem, aliud est alicui rei inesse; sive, alia praesentia, alia inexistentia.

2) Rursus, ubi quaeritur de modo sive de formali ratione qua Deus inexistit rebus, varia potest dari sententia. *a*) Alii dicunt esse *essentiam* divinam; *b*) alii *immensitatem*, praescindendo ab operatione; *c*) alii, et rectius cum S. Th., *operationem*, quae utique et immensitatem et essentiam involvit: operationem scilicet formaliter immanentem et virtualiter transeuntem, qua Deus omnia creat, conservat ac movet.

3) Haec formalis ratio ita intellecta facit, *a*) ut a causalitate universali Dei efficientis arguere liceat ad eius omnipraesentiam; *b*) ut haec omnipraesentia concipienda sit quoad ipsissimum *esse* rerum, quibus Deus praesens dicitur.

4) *Praesentia* enim triplicem gradum admittit. *a*) Primus habetur, quando duo obiecta coram sunt, invicem immediate vel mediate tangentia, quin tamen unum agat in aliud: est praesentia passiva. *b*) Secundus adest, quando unum agit immediate in aliud, sive in totum agat, sive in partem: est proin praesentia activa, quae afficit non solum superficiem rei materialiter, sed ipsam quantitatem rei formaliter, si corpus est; vel, si spiritus, formam per qualitates. *c*) Tertius gradus obtinet, quando agens agit non solum in quantitatem vel formam, sed in ipsum esse rei, quod confert, movet, conservat. - Primus gradus competit omnibus materiis iuxtapositis; secundus agentibus, sive irrationalibus, sive hominibus vel angelis; tertius soli Deo, cuius solius est dare formaliter *esse*, illudque servare.

5) *Inexistentia* pariter tres habet gradus: Potest enim esse *a*) *passiva*, v. gr., materia prima in composito; *b*) *activa*, eaque vel α) *incompleta*, et est α') accidentium materiae vel formae inhaerentium, β') *formae* dantis hoc esse; vel β) *com-*

pleta et est *creatoris* et *conservatoris*, totum dantis et servantis.

6) Porro actus ille quo Deus universalissime operatur omnia, vocatur formaliter immanens, quia non supponit (saltem in initio) terminum extra Deum; virtualiter autem transiens, quia agit virtute in obiecta (saltem terminative).

Ad Textum. *1 Obi.* Confundit duo: etenim quod est super omnia essentialiter, potest esse in omnibus virtualiter.

2. Obi. « Esse in aliquo = contineri in aliquo ». Hoc verum est ubicumque illud quod inest, nihil producit vel agit in illud cui inest. Quum autem omnis forma in materiam suam agat, et Deus sit eminenter forma omnium, nullomodo de Deo valet.

3. Obi. Aliquid agens agere posse, etsi maxime distans (utique per medium), est perfectio secundum quid; scilicet perfectio est ei gaudere medio tam efficaci. Imperfectio autem est medio indigere. Si enim esset ubique, iam nullo indigeret medio, sed immediate ageret per se. Quum igitur perfectiones secundum quid Deo non conveniant, obiectio corruit imbellis.

Sed contra est. Heic S. Doctor ponit rationem cui mox superstruet argumentum, Deum scilicet omnia operari; eamque Scripturarum auctoritate fulcit. Porro multos potuisset huiusmodi locos afferre, in quibus sacra eloquia Deum omnibus inesse praedicant. Praeter textus in 1. art. quaest. praec. allatos (infinitas enim per ubiquitatem demonstratur a posteriori, sicuti ab infinitate valet a priori ad ubiquitatem illatio), ecce praecipuos quosdam ex utroque Testamento necnon ex Patrum scriptis collectos.

A) Ex *Testamento* 1) *Antiquo:* In Deuteronomio Moyses populum alloquens ait: « Scito ergo hodie, et cogita in corde « tuo, quod Dominus ipse sit Deus in caelo sursum, et in « terra deorsum, et non sit alius » [1]. Et Dominus de se apud Isaiam: « Caelum sedes mea, terra autem scabellum pedum « meorum: quae est ista domus, quam aedificastis mihi? et « quis est iste locus quietis meae? Omnia haec manus mea « fecit, et facta sunt universa ista dicit Dominus » [2]. Ubi a titulo creationis universi Deum ad omnipraesentiam suam

[1] C. IV, 39. Cf. verba Christi ad mulierem Samaritanam: « Spiritus est Deus » etc. utique praesens ubiubi, ac ideo ubiubi colendus. IOANN. IV, 24.

[2] C. XXIII, 23.

arguere vides. Et apud Ieremiam : « Putasne, Deus e vicino « ego sum [1], et non Deus de longe ? [2] Si occultabitur vir in « absconditis, et ego non videbo eum ? » [3].

2) In *Novo Testamento* Christus ipse, veluti ad Isaiam provocans, ubiquitatem Dei diserte proclamat. « Ego autem « dico vobis, non iurare omnino, neque per caelum, quia « thronus Dei est ; neque per terram quia scabellum est pe- « dum eius » [4]. Et Stephanus, martyrio proximus, in concione sua ad seniores et scribas, ait : « Salomon aedificavit illi (Deo) « domum. Sed non excelsus in manufactis habitat, sicut pro- « pheta (Isaias) dicit : Caelum mihi sedes est : terra autem sca- « bellum pedum meorum. Quam domum aedificabitis mihi, di- « cit Dominus ? aut quis locus requietionis meae est ? Nonne « manus mea fecit haec omnia ? » [5] Et Paulus Athenis Areopagitas alloquens, eadem affirmata veritate addit : « In ipso enim « vivimus, movemur, et sumus » ; cur, nisi quia omnipraesentia subtilissima universum complet ac permeat ? Et ad Romanos idem ait : « Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia » [6].

B) *Patrum* iam testimonia de hac divina ubiquitate testimonia coacervare, negotium quidem facile, at vix limite finiendum. Pauci ergo omnium nomine audiantur, tum ex Graecis, tum ex Latinis.

1) Ex *Graecis* ecce Clemens Alexandrinus cultum divinae omnipraesentiae ad spiritualem vitam multum conferre describit : « Eiusmodi est (vir scilicet bonus et sanctus) cui « persuasum est Deum ubique adesse ; non autem certis ac « definitis locis esse conclusum : ut cum se absque eo esse « aliquando existimaverit, noctu et interdiu intemperantiae « se dedat et libidini. Totum ergo vitae tempore festum agen- « tes, ubique et omni ex parte Deum adesse persuasi, lau- « dantes agros colimus » etc. [7]. Et Origines, commentans verba

[1] Scilicet exclusive, ad negandam praesentiam in remotissimis locis.

[2] Non exclusive, scilicet praesens simul in remotissimis et in maxime vicinis, atque intimis.

[3] C. LXVI, 1, sq.

[4] MATTH. V, 34, sq.

[5] ACT. VII, 47-50. Ex hac invehentis Stephani sententia non immerito concluseris, inter auditores non defuisse, qui, sicuti legem universam, ita et inhabitationem Dei in templo hierosolymitano nimis crasse intellexerint.

[6] ROM. XI, 36.

[7] *Stromat.* l. VII, c. VII. *P. G.* t. IX, col. 452.

Geneseos : « Perrexitque (Rebecca) ut consuleret Domi-
« num, » ait : « Quo abiit ? Ex eo loco in quo non erat Domi-
« nus, abiit ad eum locum in quo erat ? Hoc enim videtur
« indicare, cum dicitur, abiit interrogare Dominum. Nonne
« ubique est Deus ? Nonne ipse dixit : Caelum et terram ego
« repleo, dicit Dominus ? Quo ergo abiit Rebecca ? Ego puto
« quod non de loco ad locum abierit : sed de vita ad vitam »...

Ne autem quis putet per hunc loquendi modum Scripturas Rebeccae ignorantiam insinuare voluisse, pergit Origenes : « Absurdum namque est, si ita putemus imperitam
« fuisse Rebeccam, et indoctam, quae in domo sapientis Abra-
« hae sub viro eruditissimo Isaac fuerat instituta [1], ut intra
« aliquem locum Dominum putaverit esse conclusum, et illuc
« iret interrogare »... [2].

Et Cyrillus sua faciens Orphei verba, canit :

Αὐτὸς γὰρ χάλκειον ἐς οὐρανὸν ἐστήρικται,
Χρυσέῳ εἰνὶ θρόνῳ, γαίῃ δ' ἐπὶ ποσσὶ βέβηκε.
Χεῖρά τε δεξιτερὴν ἐπὶ τέρματα Ὠκεανοῖο
Πάντοθεν ἐκτέτακεν · περὶ γὰρ τρέμει οὔρεα μακρὰ,
Καὶ ποταμοὶ, πολιῆς τε βάθος χαροποῖο θαλάσσης. 3

Nec omittendus auctor libri *De divinis nominibus* : « Magnus appellatur Deus, secundum sibi propriam magnitu-
« dinem, quae magnis omnibus de se communicat, et omni
« magnitudini extrinsecus superfunditur, et superexpanditur,
« omnem complectens locum, omnem excedens numerum, om-
« nem transiliens infinitatem » [4].

2) *Ex Latinis* Patribus audi Tertulliani brevissimam sententiam, qua intima ratio tangitur, ubiquitatem Dei intime cum eius infinitate colligans : « Ipse sibi ante omnia erat et
« mundus et locus et omnia » [5]. Et paulo inferius : « Deus to-

[1] Vides, Origenem altius quam Cyrillum de patriarcharum sapientia aestimasse, et quidem, credo, rectius.

[2] *Hom. 12 in Gen. P. G.* t. XII, col. 226. — Alias auctoritates perplures vide apud Petavium (op. cit. l. III, c. 8).

[3] *Ctr. Iulianum* l. I. *P. G.* LXXVI, col. 541. *Ipse in aereo caelo stabilis sedet, — aureo in solio ; terrae autem pedibus insistit, — et manum dexteram ad fines occani — undique extendit. Circum tremunt alti montes, — et flumina, et profunditas cani ac caerulei maris.*

[4] C. IX. *P. G.* t. III, col. 910.

[5] *Ctr. Prax.* c. V.

« tum orbem apprehendit velut nidum : cui caelum thronus « et terra scabellum : in quo omnis locus, non ipse in loco; « qui universitatis extrema linea est » [1].

S. Hilarius ex verbis Domini ad Samaritanam ita arguit : « Quia Deus invisibilis, incomprehensibilis, immensus est, ait « Dominus venisse tempus, ut non in monte, vel in templo « Deus sit adorandus : quia Deus Spiritus est. Et Spiritus nec « circumscribitur, nec tenetur, quia per naturae suae virtutem « ubique est, neque usquam abest, in omnibus omnis exube- « rans » [2]. - Ubiquitatem Dei S. Augustinus eloquenter vindicat et illustrat multis in locis : inter quos eminet epistola 187, tota de hoc argumento conscripta, in qua Deum demonstrat esse ubique et quidem essentiali praesentia totum. « Ideo « enim ubique esse dicitur, quia nulli parti rerum absens est: « ideo totus, quia non parti rerum partem suam praesentem « praebet, et alteri parti alteram partem, aequales aequali- « bus, minori vero minorem, maiorique maiorem. Sed non « solum universitati creaturae; verum etiam cuilibet parti « eius totus pariter adest » ; scilicet : « substantialiter Deus « ubique diffusus » [3].

Eamdem veritatem poëta christianus S. Prosper ita cecinit:

Ille manet, simul acta tenens, et agenda, futuris
Ulterior, tum praeteritis prior ; omnibus unus
Praesens ; et solus sine tempore tempora condens.
Utque aevi spatia, ac numeros praecedit, et exit,
Sic nullo immensus cohibetur fine locorum [4].

Praeclare quoque Gregorius noster : « Ipse manet intra « omnia et extra omnia, ipse supra omnia est infra omnia ; « superior per potentiam, inferior per sustentationem ; exte- « rior per magnitudinem, interior per subtilitatem, sursum « regens, deorsum continens ; extra circumdans, interius pe- « netrans ; nec alia parte superior, alia inferior ; aut alia parte « exterior, alia interior : sed unus et idem, totus ubique prae-

[1] Ibid. c. VI. — Cf. locutionem simillimam Prudentii in art. seq. afferendam.

[2] *De Trinit.* l. II, n. 31. *P. L.* t. X, col. 72.

[3] Cf. praesertim eiusdem S. Doctoris : Ep. 147, c. 12, n. 29 ; Ep. 222, n. 2; *Enarr.* 2. in ps. XXX, X n. 7 ; *Serm.* LII *de verb. Ev. Matth.* c. V, n. 15 ; *Serm.* LIII, c. 8, n. 7; *Confess.* l. VII, c. 1; *Gen. ad litt.* l. VIII, c. 26, n. 48 ; *De Trin.* l. V, c. 1, n. 2.

[4] *Carm. de Provid.* v. 175 - 180. *P. L.* t. LI, col. 621.

« sidendo sustinens, et sustinendo praesidens; circumdando « penetrans, penetrando circumdans » [1].

Adde alias auctoritates Patrum in decursu huius quaestionis afferendas [2]. De S. Anselmo ex professo agemus in fine quaestionis IX.ae

Iuvat huic catervae testium finem imponere celeberrimo rhythmo quo Abaelardus (vel Hildebertus) immensitatem divinam pie simul ac concinne describit.

Super cuncta, subtus cuncta, extra cuncta, intra cuncta:
Intra cuncta, nec inclusus; extra cuncta, nec exclusus;
Subter cuncta, nec substratus; super cuncta, nec elatus.
Super totus possidendo, subter totus sustinendo,
Extra totus complectendo, intra totus es implendo.
Intra nusquam coarctaris, extra nusquam dilataris,
Subtus nullo fagitaris, super nullo sustentaris [3].

In corpore. Duae partes: 1) Deus *omnibus* inest *rebus;* 2) maxime *intime.*

I. Pars. Removendo duo S. Th. quaestionem circumscribit. Agitur hic de inexistentia qualis competit non formae et materiae compositorum, nec accidentibus subiecti; sed *causis agentibus in effectu suo.*

Hoc posito, argumentum ita currit. Deus est agens omnium effectuum existentium. - Atqui effectus non est separatus a causa in effectione. - Atqui haec effectio semper perdurat. - Ergo Deus semper omnibus rebus inest.

II. Pars (quae in textu unitur cum prima, potest tamen discursu ab ea distingui). Intima maxime unio ea est, quae provenit ex intima effectione; - haec autem est effectio ipsius esse. - Atqui Deus est talis omnium rerum causa quae omnibus dat ipsum esse, cunctaque iugiter in hoc esse conservat. - Ergo Deus omnibus maxime intime inest.

Explicatur utrumque argumentum. In primo explican-

[1] *Moral.* l. II, c. XII. *P. L.* t. LXXV. col. 565. Cf. hunc locum cum sententia S. Pauli: « Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quae sit latitudo et longitudo « et sublimitas et profundum » (EPHES. c. III, IV); in qua sententia non immerito Lessius contendit divinam immensitatem insinuari. (*De perfect. div.* l. II, c. I, n. 3).

[2] Qui plura cupit, adeat Petavium, (op. cit. l. III, c. 9, 10.) — Gillium (*De Deo*, tr. IX), Schwetz (op. cit. p. 132, sqq). Scheeben (op. cit. §. 77.), Heinrich (op. cit. §§ 177, 178), consulatque auctores ab his duobus ultimis allegatos.

[3] *Rhythm. de Trin.* v. 3, sqq. *P. L.* t. CLXXI, col. 1411.

dum est axioma, quod agens effectui in actione uniri debeat. Quae unio est vel immediata, vel mediata per virtutem immissam ab agente. Iam vero in Deo mediata nequit esse, tum quia nihil extra Deum, tum quia haec virtus deberet esse infinita ad producendum effectum infinitum, qualis est creatio et conservatio in esse.

In altero probandum est *a*) quod effectus actionis divinae sit τό esse creaturarum. Quod ita probatur: Omne ens agit secundum suam essentiam vel naturam. - Atqui natura Dei est suum esse. - Ergo agit ut ens, et producit ens.

Probandum est *b*) quod ens creatum debeat iugiter per eamdem virtutem conservari. Quod ita ostenditur. Ens quod conservatur est in potentia ad actum. - Iam vero si ens creatum sufficeret ad se conservandum, esset in potentia et in actu relate ad seipsum. - Non igitur plus valet ens ad conservandum se, quam ad se producendum. Quod patet, instituendo decursum versus ipsius existentiae initium. Etenim, si in instanti priori res fuit causa suae existentiae in instanti secundo, iterum in priori prae illo causa sufficiens esse debuit, ac ita in infinitum, quin adsit necessitas ut ab alio producatur, quod sane repugnat.

Caeterum S. Th. haec argumenta hoc loco nonnisi subindicat, fusius infra de eodem argumento sermonem habiturus, ubi de creatione, de conservatione rerum, de angelorum actione et praesentia. Unde ad illa remittimus quae hic dici possent de praesentia angelorum in rebus, in comparatione cum praesentia Dei.

Ex exposito huius *corporis* processu apparet, S. Thomam maxime insistere divinae activitati universali, ut exinde ad omnipraesentiam divinam concludat. Ad articulum sequentem remittimus controversiam subtiliorem, utrum immensitas Dei sit perfectio absoluta an relativa; modo satis sit animadvertere, S. Thomam alibi quoque ex divina operositate ubiquitatem Dei demonstrare, v. gr., in cap. 68. libri III. *Summae ctr. Gentes;* quo ex capite, integro sane adducendo, liceat saltem sequentem vere auream afferre sententiam: « Sic se habet « res incorporea ad hoc quod sit in aliquo per virtutem suam, « sicut res corporea ad hoc quod sit in loco per quantitatem « dimensivam. Si autem esset aliquod corpus habens quan-

« titatem dimensivam infinitam, oporteret illud esse ubique. « Ergo si sit aliqua res incorporea habens virtutem infinitam, « oportet quod sit ubique ».

Et Hugo Victorinus: « Cum divinae virtutis effectus nun- « quam deesse cernimus, cur eamdemque Dei virtutem omni- « bus rebus inesse dubitemus? Si autem Dei virtus ubique est, « cum alia non sit Dei virtus quam Deus, constat quod nus- « quam Deus deest »[1]. Quo in loco tota argumentatio *corporis* continetur.

Eamdem doctrinam egregie evolvit S. Augustinus: « Crea- « toris namque potentia, et omnipotentis atque omnitenentis « virtus, causa subsistendi omnis creaturae; quae virtus ab eis « quae creata sunt regendis, si aliquando cessaret, simul et illo- « rum cessaret species, omnisque natura concideret. Neque « enim sicut structor aedium cum fabricaverit, abscedit, atque « illo cessante atque abscedente, stat opus ejus, ita mundus, vel « ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen sui substraxerit »[2].

Et S. Thomas rationem huius discriminis subtiliter exponit: « Et ideo, remoto aedificatore, non tollitur *esse* domus, « cuius causa est gravitas lapidum, quae manet; sed *fieri* « domus, cuius causa erat. Et similiter remota causa essendi, « tollitur esse; unde dicit Gregorius [3], quod « omnia in nihilum « deciderent, nisi ea manus omnipotentis contineret ». Unde « oportet quod operatio ipsius, quae dat esse, non sit inter- « cisa, sed continua; unde dicitur [4]. « Pater meus usque modo « operatur, et ego operor ». Ex quibus omnibus aperte col- « ligitur, quod Deus est unicuique intimus, sicut esse pro- « prium rei et intimum ipsi rei, quae nec incipere, nec du- « rare posset, nisi per operationem Dei, per quam suo operi « coniungitur, ut in eo sit »[5].

Quod totum non immerito dixeris S. Paulum profunde expressisse quando de Deo ait: « Portans omnia verbo virtutis suae »[6].

[1] *Erud. didasc.*, lib. VII, c. 19. *P. L.* t. CLXXVI, col 829. Lege hanc integram tractationem.

[2] *De Gen. ad litt.* l. IV, c. 12. *P. L.* t. XXXIV, col. 304.

[3] *Moral.* l. XVI, c. 37. *P. L.* t. LXXV, col. 1143.

[4] IOANN. V, 17.

[5] I. *Sent.* Dist. XXXVII, q. 1, a. 1, in c.

[6] HEBR. I, 3.

Quaestio connexa cum argumento *corporis* est, utrum solus Deus det esse rebus circa quas operatur?

Resp. - Non exclusive hoc de Deo dicitur; secus enim operatio causarum terminaretur ad essentiam et non ad existentiam; nec posset Deus cum causa creata ad unam actionem concurrere. Nihilominus τὸ esse dare, specialissima ratione de Deo dicitur, idque propter quatuor. - *a*) Deus dat esse per *suum esse,* non per esse participatum, dum omnia creata operantur virtute divina. - *b*) Deus dat *esse simpliciter* et *absolute,* dum causae creatae non dant nisi *hoc* esse, determinatum. - *c*) Deus dat *totum esse,* nempe materiam et formam tanquam utriusque auctor; causae vero secundae non dant nisi esse partiale, operando circa existentia per modificationes. - *d*) Demum Deus agit ut causa *prima* independens, per se sufficiens; reliqua autem agunt ut causae secundae, dependenter a motione primae [1].

Quaeres. - Quomodo componuntur cum divina ubiquitate loci illi Scripturarum, in quibus Deus vel 1) in loco prae alio esse, vel 2) de loco ad locum accedere, vel 3) procul abesse, dicitur?

Resp. Huiusmodi locutiones nequeunt doctrinam de essentiali et activa ubiquitate divina infirmare; haec enim per ipsas Scripturas luculenter demonstratur. Sunt igitur ad eam trahendae, ita quidem ut eam quoad unam aliamve partem magis illustrent.

1) Incipiamus a textibus primae classis, in quibus Deus in uno loco prae alio esse dicitur, v. gr.: « Pater noster, qui es « in caelis » [2], « Dominus in templo sancto suo, Dominus in « caelo sedes eius » [3], etc. Quum ubiquitas per divinam operationem maxime illustretur, ibi Deus speciali titulo adesse dicitur, ubi peculiarem aliquam operationem exercet, qualis est manifestatio suae gloriae absque velo in caelis, sub velo in templo, etc.

[1] Ex dictis vides, cur S. Th. in l. III. *Sm̃ae ctr. Gent.*, postquam in c. 68. demonstravit activam ubiquitatem Dei, in cap. sequenti disserat « de opinione eorum qui « rebus naturalibus proprias subtrahunt causas ». Veritas quippe stat in utraque causalitate servanda, divina et creata; non in alterutra, ac si dissociabiles essent neganda.

[2] MATTH. VI, 9.

[3] Ps. X, 5.

2) Inde facilis transitus ad secundam classem. Quatenus enim Deus aliquid operatur seu producit quod prius non operabatur, vel operari intendit, aut a converso: ad locum accedere vel a loco recedere dicitur: « Et nemo ascendit in « caelum, nisi qui descendit de caelo » [1]. « Si quis diligit me « sermonem meum servabit, et ad eum veniemus, etc. » [2]. « Descendit autem Dominus ut videret civitatem et turrim » [3].

3) Loci tertiae classis duplicem interpretationem patiuntur. Etenim vel *a*) iuxta dicta de aliis locis, insinuant alicuius operationis divinae absentiam; v. gr.: « Excelsus Dominus et hu- « milia respicit, et alta a longe cognoscit » [4]. Superbis scilicet Deus procul fit, quia eos non exaudiendo, opera salutis et misericordiae in eis non exercet. Quam veritatem breviter exponit S. Ambrosius in parabola vineae: « Hanc vineam quis « alius nisi Deus condidit? Hic est ergo, qui eam locavit « colonis: et ipse peregre profectus est: non quia ex loco ad « locum profectus est Dominus, qui semper ubique praesens « est; sed quia est praesentior diligentibus, negligentibus « abest » [5]. Vel *b*) sunt figurative intelli gendi, quatenus celsitudinem divinae maiestatis tanquam aliquid remotissimi fingimus, e quo Deus, velut e throno sublimi, nos uti de longe intuetur ac audit; v. gr.: « Intellexisti cogitationes meas de longe »[6]. Nisi haec longitudo de antecedentia temporali sit interpretanda, sicuti: « Ecce nomen Domini venit de longinquo » [7].

Ex dictis vides, sine ratione sufficienti S. Cyrillum ex verbis Iacob: « Vere Dominus est in loco isto, et ego nesciebam », ignorantiae hunc patriarcham arguisse. Textus enim manifesto pertinens ad primam classem, nedum laboriose cum doctrina de divina ubiquitate componatur, e contra eamdem illustrat, quatenus nexum inter Dei praesentiam et eius operationem ostendit [8].

[1] Ioann. iii, 13: Verba sequentia: « Filius hominis qui *est* in caelo » ostendunt praecedentia dici sine detrimento perennis et immobilis praesentiae in supernis.

[2] Ibid. xiv, 23.

[3] Gen. xi, 5.

[4] Ps. cxxxvii, 7.

[5] *In Luc.* l. ix, c. 20. *P. L.* t. xv, col. 1890.

[6] Ps. cxxxviii, 3.

[7] Is. xxx, 27.

[8] Cf. S Aug. *Civit. Dei,* l. xvi, 5 *P. L.* t. xli, col. 483; ep. 187 (57), c. 5, et 6. *P. L.* t. xxxiii, col. 837. — *Cat. Rom.* p. iv. c. 9, q. 18.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS SIT UBIQUE.

Status Quaestionis. - 1) *Locus* potest dupliciter considerari. *a*) *Materialiter* consideratus, locus idenficatur aliquo modo cum ipsa rerum vel corporum quantitate qua constituitur; nempe locus est spatium quod occupat corpus. *b*) *Formaliter* consideratur locus, uti est locus, abstrahendo a corporibus quae in illo sunt. Nempe praeter spatium quod a quantitate determinatur, adest relatio corporum ad invicem, per quam fit esse spatium hic et non illic.

Ex hac formali notione loci sequitur, aliquid aliter dici inesse alicui et esse alicubi, inesse in omnibus et *esse ubique*. Unde superest ratio ulterius de divina ubiquitate quaerendi.

2) Porro locus se habet ad spatium, sicut duratio ad tempus. Quemadmodum igitur tempus est mensura durationum, [1] ita spatium mensura locorum. - Sicut spatium respondet immensitati, ita tempus aeternitati. Cum hoc tamen discrimine, quod immensitas Dei realiter existit in rebus, et in illis continetur (modo explicando); aeternitas vero sit temporis mensura supereminens. [2]

3) Spatium sicut et tempus distinguitur: *a*) *reale* et *b*) *imaginarium* [3]. Utrumque imaginarium nihil est; si autem existit reale, tempus coexistit divinae aeternitati a qua et producitur, sed indirecte; immensitas vero Dei virtute sua directe producit spatium.

4) Spatium imaginarium dupliciter adhuc potest considerari: *a*) *absolutum* seu vastitas omni corpore vacua; *b*) *re-*

[1] Intellige rerum se in tempore moventium, seu tempore mensurabilium.

[2] Cf. dicenda inferius, ubi de divina aeternitate ex professo agetur.

[3] Non desunt qui cum Lessio tripartitionem spatii propugnent: scilicet in increatum, creatum, et imaginarium. Audiatur ipse Lessius: « Triplex spatium distingui « potest: creatum, increatum et imaginarium. *Creatum* constat extensione corporali, « quali extenditur quaquaversum mundus. *Increatum* est ipsa Dei immensitas, haec « est primum, intimum et fundamentale spatium, cui omne aliud spatium innititur. « *Imaginarium* est quod mens nostra non valens aliter concipere Dei immensitatem « imaginatur », (op. cit. n. 13). In quibus verbis duo puto corripienda: 1) nego conceptum spatii increati; 2) nego spatium imaginarium reduci ad falsam imaginationem immensitatis divinae. Sed de his fusius in quaestione II. in fine huius articuli.

latitvum, id est inter plura corpora distantia omni ente vacua. Priori sensu est spatium illimitatum sine fine ultra supremum caelum se extendens. Altero sensu est, v. gr., spatium a stellis ad stellas, si nulla substantia creata inter illas foret.

Idem dic de tempore. Priori sensu, est mensura durationis ante originem mundi, in infinitum ascendendo, vel ab ipsa existentia mundi abstrahendo; altero sensu, mensura durationis intervalli inter duas creationes, postquam nihil de priori creatione superesset.

Ad Textum. Obiectiones peccant per hoc quod loquuntur de Deo ac si corporaliter praesens esset rebus, scilicet per quantitatis applicationem continuam, aut saltem per modum eiusdem similisve rationis.

Sed contra est. Respectus huius articuli probatur, aut saltem insinuatur, locis Scripturarum, in quibus Deus non solum rebus praesens exhibetur, sed cum aliqua superexcedentia, quatenus res magis existunt in eo, quam ipse in rebus. Ita Salomon in oratione dedicatoria templi Deum alloquitur: « Ergone putandum est, quod vere Deus habitet super ter-« ram? Si enim caelum et caeli caelorum te capere non « possunt, quanto magis domus haec quam aedificavi? » [1] Ita in Proverbiorum libro describitur Deus uti opifex universum manibus formans, atque librans [2]; quem artificem Isaias exhibet opere suo immensa virtute maiorem: « Quis mensus « est pugillo aquas, et caelos palmo ponderavit? quis appen-« dit tribus digitis molem terrae, et libravit in pondere mon-« tes et colles in statera? ... Ecce gentes quasi stilla situlae, « et quasi momentum staterae reputatae sunt: ecce insulae « quasi pulvis exiguus » [3].

Quam omnipraesentiae divinae superexcedentiam praeclare illustrant scriptores ecclesiastici. Huc faciunt duae sententiae Tertulliani in art. praec. adductae; totque auctoritates, praesertim S. Augustini [4] ibidem allatae vel assignatae.

[1] III. Reg, VIII, 27.
[2] C, VIII, 22, etc.
[3] C. XL, 12, 15.
[4] Cf. et Ep. 137, 187, 120. *P. L.* t. XXXIII col. 517, 834, 457.

Egregie S. Ambrosius : « Deus complens omnia... ubique « totus, eodemque tempore vel in caelo, vel in terris, vel in « novissimo maris praesens » [1]. Et Alcuinus : « Intelligamus eum « intra omnia, sed non inclusum ; extra omnia, sed non ex- « clusum ; et ideo, interiorem, ut omnia contineat ; ideo, exte- « riorem, ut incircumscriptae magnitudinis suae immensitate « omnia concludat. Per id ergo quod exterior est, ostenditur « esse creator ; per id vero quod interior, gubernare omnia « demonstratur » [2]. Quae tamen ultima sententia non urgenda est. Etenim nulla operatio magis rei interior, quam eius creatio.

Placet et poëtam audire Prudentium :

At Deus ingens
Atque superfusus trans omnia, nil habet in se
Extremum, ut claudi valeat, sensuve teneri.
Incomprensa manet virtus, cui linea desit
Ultima quam spatium non mensurabile tendit [3].

In corpore. In hac argumentatione S. Thomas duo agit. 1) Demonstrat Deum esse ubique ; 2) ostendit quo modo haec omnipraesentia, nedum excludat praesentiam aliarum rerum in eodem loco, hanc praesentiam causet : est quippe omnipraesentia Dei actuosa.

Porro in priori parte argumenti S. Th. considerat tanquam rem loca in quibus substantiae locantur. Iam vero dupliciter aliquid potest esse in loco, vel ut dans loco suas proprietates essendi et recipiendi ; vel ut replens illud per modum locati. Inde disiunctiva S. Doctoris.

Si quis autem hanc Angelici doctrinam de realitate loci, ut talis, non teneat [4], nihilominus ubiquitatem Dei ex articulo praecedenti probare potest hoc pacto. Locus non est nisi con-

[1] *De Fide P. L.* t. XVI, col. 553.

[2] *De fid. Trin. P. L.* t. CI. col. 25.

[3] *Apoth.* v. 809, sq. *P. L.* t. LIX, col. 986.

[4] Ne nimii simus, e consulto ab hac controversia temperantes, lectorem ad probatos philosophos remittimus. Cf. inter alios Card. Zigliara (*Summa philos.* Ontol. n. 35) ; Cl. T. Pesch. (*Philos. nat.* n. 440, sqq.) ; Balmes (*Philos. fundam.* l. III, c. 12) ; Lossada (*Physic.* tract. 3, disp. 2, c. L, n. 67) ; maxime Cl. Urráburu (*Instit. philos.* — *Ontol.* disp. 6, c. 4, art. 2).

sequens praesentiae alicuius corporis; ergo, si aliquid est in omnibus corporibus, erit in omnibus locis. Atqui Deus, ut agens, omnibus inest; ergo in omnibus ubique praesens est.

In opinione S. Th. verissime dicitur, locata per locum circumcingi et mensurari; in altera vero opinione, ipsa ac una quantitas rei locatae magnitudinem loci efficit.

Quaeres I. - *Estne Deus praesens in spatio imaginario, et quomodo?*

Responderi posset simpliciter negando, quia, uti in 3° praenotamine diximus, spatium illud nihil est. Sed potest praemitti quaedam distinctio. Duplex enim datur praesentia; *a*) altera *explicita actualis,* qua aliquid facto est praesens vel existens, in aliqua re; *b*) altera *implicita potentialis, fundamentalis,* qua non inest quidem, sed posset facere ut inesset.

Quo posito, respondetur: Deus in spatio imaginario non est praesentia explicita, actuali; quia tale spatium non existit, et Deus non potest inesse nihilo, eo vel magis quod per virtutis applicationem praesens sit rebus. - Est tamen illi spatio praesens implicite, potentialiter et fundamentaliter, quatenus posset se illi reddere praesentem. Quomodo? Operando, ac ita spatium imaginarium in reale permutando.

Res elucidari potest ex ipsa creatione animarum atque effusione gratiarum. Quo enim momento Deus animam creat, ipsi naturaliter inest; quo autem eam sanctificat, iam supernaturali eam praesentia implet [1]. Operatio quippe divina est praesentiae fundamentum.

Quaeres II. - Si ita est, ubinam fuit Deus ante mundi constitutionem? - Resp. In semetipso, infinito, infinitate essentiali, independenter a quavis ubiquitate sive immensitate, sumendo scilicet immensitatem in sensu praesentiae per cuncta spatia diffusae. Optime Minutius Felix: [2] Palam est, parentem omnium Deum nec principium habere, nec terminum, qui ante mundum fuerit sibi ipse pro mundo. » Quod in genere dictum, valet de quovis respectu habitudinis Dei ad mundum quem condidit. Belle S. Augustinus: « Antequam faceret Deus « sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud se habi-

[1] Cf. dicenda, ibi de nova inhabitatione divinitatis in anima per gratiam.

[2] *Octav.* c. XVIII. *P. L.* t. III, col. 301. . .

« tabat, et apud se est Deus [1]. » Et S. Bernardus alia forma idem docet : « Non est quod quaeras ultra, ubi erat (Deus « scil. ante mundum) : praeter ipsum nihil erat, ergo in seipso « erat » [2].

Mirum sane, Lessium hos textus allegasse, ut suam de immensitate increata sententiam auctoritate fulciret. Aliud quippe est affirmare, Deum ante constitutionem mundi habitasse in seipso ; aliud, veram increatam Dei immensitatem, veluti spatii cuiusvis fundamentum, propugnare.

Veritas in hac nostra responsione contenta illustrari potest per contemplationem angelorum. Fuissetne possibilis creatio angelica sine ulla creatione corporali ? Absque dubio. Ubinam ergo tunc fuissent angeli ? Certe in nullo spatio extensione mensurabili, sed in semetipsis, plus vel minus de praesentia spirituali habentes, iuxta maiorem minoremve suam magnitudinem essentialem. Fuissent igitur in seipsis, sed non infiniti, quia essentialiter limitati, et ab invicem distincti ; at Deus in omnibus, praesentia essentiali et operosa. Quanto magis ergo Deus est in semetipso primario, ac fuisset unice in semetipso, si nullam creaturam nec materialem nec spiritualem creasset.

Quaeres III. - Estne Deus etiam extra mundum visibilem ? - Responsio ex dictis patet. *a*) Si vox *extra* sumitur in sensu praesentiae in spatio imaginario ultra universum diffuso, nego suppositum : tale enim spatium est fictitium. - *b*) Si vox *est* intelligitur de praesentia per immensitatem veram, rursus nego, et quidem dupliciter : quia α) talis immensitas involvit relationem ad locum ; β) huiusmodi locus, si extra mundum visibilem daretur, deberet esse spiritualis ac infinitus, quod repugnat [3]. - *c*) Si intelligis *mundum visibilem* uti distinctum a mundo invisibili angelorum, respondeo, Deum esse totum in mundo invisibili, sicut totus est in mundo visibili, sed ubiquitate potius quam stricta immensitate. - *d*) Sumendo *mundum* pro universo creaturarum, Deus non est extra mundum praesentia relativa ; praesentia autem absoluta totus est extra mundum, sicut totus est in mundo. Recte

[1] *Enarr.* in ps. CXXII, 4. *P. L.* t. XXXVII, col. 1632.
[2] *De Consid.* l. V, c. 6, n. 14. *P. L.* t. CLXXXII. col. 796.
[3] Lege S. Augustinum. *De Civ. Dei.* l. XI, c. 5. *P. L.* t. XLI, col. 320.

Gulielmus Parisiensis : « In hoc vero quod dicunt, Creato-« rem nihil sui habere extra mundum, non vere dicere viden-« tur : cum extra unamquamque partem mundi se totum « habeat ». Imo, sensu praemisso, totus est extra universum, sicuti totus est in eo.

Unde, quatenus est totus in mundo, singulis rebus est maxime praesens; quatenus concipitur totus extra, aut potius supra, a singulis rebus est maxime remotus. Haec est una ex rationibus ob quas Deus tanquam de longinquo, id est de celso maiestatis suae tabernaculo, universum adspiciens ac gubernans in Scripturis ac Liturgia exhibetur:

Speculator adstat desuper,
Qui nos diebus omnibus
Actusque nostros prospicit,
A luce prima in vesperum [1].

Corollarium I. - Ex hucusque dictis apparet, immensitatem Dei non esse perfectionem in se relativam, et non nisi radicaliter, reductive absolutam, quatenus scilicet fluit ex infinitate divina absoluta, adiuncta creatoris ac gubernatoris potentia. Si igitur de lite inter Scotum, Molinam, Lessium, Card. Toletum, [2] Card. Franzelin [3] ex una parte, et Card. Satolli, [4] Cl. P. Billot, [5] aliosque ex altera, de hoc argumento iudicium proferre liceat, his alteris contra priores victoriam tribuendam putamus. [6]

Nec obiicias, hanc sententiam minus efficaciter omnipraesentiam Dei tueri, quum apud omnes non constet de axiomate : « non datur actio in distans » ; quo infirmato, iam

[1] Hymn. Laud. fer. v. Brev. Rom.

[2] Op. cit. hoc. loco, art. 1. En quatuor conclusiones Toleti : « 1) Deus est in om-« nibus rebus secundum essentiam praesens et intra omnia. — 2) Deus operatur cun-« cta immediate quoad suppositum et quoad virtutem. — 3) Quantum mihi videtur, « ex utraque immediatione non demonstratur coexistentia Dei in rebus omnibus. — « 4) Ex immensitate Dei essentiae provenit, ut nihil extra se nec loci, nec rei relin-« quat, sed in cunctis inveniatur praesens ; nec alia est causa, cui id adscribi possit ». Quid de his conclusionibus sentiamus, ex supra expositis abunde patet. Caeterum doctus Cardinalis aperte fatetur, se in hac re a S. Thoma recedere.

[3] *De Deo uno*, th. XXXIII, ed. 3, p. 361, sqq.

[4] Op. cit. p. 276, sqq.

[5] *De Deo uno et trino*, q. VIII, th. IX, §. 2.

[6] Potest tamen immensitati sensus tribui iuxta quem absolutam perfectionem exprimit. Cf. dicenda in *Corollario III.*

argumentum S. Thomae ex toto vacillat. Concedo, quosdam uti Scotum, Gabrielem Biel, Valentiam, Vasquezium, Franc. de Lugo, de plena virtute huius axiomatis dubium movisse. At istud dubium ad Deum extendere, mihi videtur prorsus absurdum. Quodnam, quaeso, relate ad Deum, tale distans fingi posset ? [1]

Profunde S. Augustinus: « Ne igitur quasi spatiosa ma-« gnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sed ita potius, « sicut est *magna sapientia* » [2].

Corollarium II. — Si modum huius ubiquitatis divinae investigamus, dicendum est, Deum esse ubique praesentem non per contactum quantitatis dimensivae, nec commensurative, nec per situm in continuo, nec uti in loco contentum, sed uti locum continentem, atque per applicationem virtutis. Cuius praesentiae duo sunt in natura, si minus exempla, saltem imagines de longe adumbrantes: *a*) praesentia animae in corpore, tota in toto ac tota in partibus; *b*) praesentia angeli in spatio per applicationem virtutis. Quorum exemplorum prius magis deficit; at et alterum longe distat. Deus enim in se infinitus nec circumscriptive, nec definitive praesens, virtutem cuncta in ipso esse sustentantem simul ac ad finem gubernantem ubiubi applicat.

Corollarium III. — Deus igitur ita est in omnibus rebus, ut potius ipsae res in eo esse dicantur, quippe quas virtute infinita exsuperante, comprehendit. Cuius veritatis eloquens expressio est imago Dei sive Salvatoris globum universi palmo gestientis. Propter hanc superexcedentiam S. Augustinus [3] probare noluit formulam ab aliquibus platonicorum sequacibus usitatam: « Deum esse locum locorum »; propter eamdem recusavit ipse modum nimis materialem quo sibi prius immensitatem Dei repraesentare solebat [4]. Optime S. Bernardus:

[1] Vides ex dictis, errasse Newton, et Clarkium, qui immensitatem Dei pro spatio infinito accepit.

[2] Ep. 187. *ad Dardan.* c. 4, n. 11. *P. L.* t. XXXIII, col 836.

[3] Cf. Ep. 225, (al. 120). *P. L.* t. XXXIII, col. 457. — Cf. Petav. (op. cit. l. III, c. 8, n. 9); Katschthaler (*Theol. dogm. cath.* spec. p. I, sect. I, c. 2, n. 79).

[4] « Constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid in ea « cernere possumus; sicuti est terra, et mare, et aër, et sidera, et arbores, et anima-« lia mortalia; et quidquid in ea non videmus, sicut firmamentum caeli, insuper et « omnes angelos, et cuncta spiritualia eius; sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis « et locis ordinavit imaginatio mea. Et feci unam massam grandem distinctam gene-

« Non parum apprehendisti, si hoc tibi de eo (Deo) comper-
« tum est, quod nusquam sit, qui non excluditur loco. Suo
« autem illo sublimi et incomprehensibili modo, sicut omnia
« in ipso, sic ipse in omnibus est. » [1].

Ratione huius superexcedentiae Deus vocatur *incircumscriptibilis*. Unde si immensitatem Dei ita intelligis, ut significet incircumscriptibilitatem, et quidem ita ut a Deo impossibilitatem removeat ut unquam circumscribatur, hoc sensu immensitas poterit dici perfectio absoluta; dum ubiquitas, quae per se factum ponit creaturae cui Deus insit, perfectio est necessario relativa. At quid intersit inter hanc acceptionem quam sequitur Clarissimus P. Billot [2], et sententiam Card. Franzelin in Corollario I. minus a nobis probatam, nemo non videt.

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT UBIQUE PER ESSENTIAM, PRAESENTIAM ET POTENTIAM.

Status Quaestionis. - 1) Hucusque de ubiquitate sive immensitate divina veluti in genere actum est, quoad suam, ubi ita dicam, extensionem universalissimam; nunc de eiusdem intensitate. Haec autem intensitas considerari potest, vel

« ribus corporum, creaturam tuam, sive quae vera corpora erant, sive quae ipse pro
« spiritibus finxeram; et eam feci grandem, non quantum erat, quod scire non poteram,
« sed quantum libuit, undiqueversum sane finitam. Te autem, Domine, ex omni parte
« ambientem eam et penetrantem, sed usquequaque infinitum: tanquam si mare esset
« ubique, et undique per immensa spatia infinitum solum mare, et haberet intra se
« spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen, plena esset utique spongia illa ex
« omni sua parte ex immenso mari: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam pu-
« tabam et dicebam: Ecce Deus et ecce quae creavit Deus, et bonus est Deus, atque
« his validissime longissimeque praestantior; sed tamen bonus bona creavit, et ecce
« quomodo ambit atque implet ea. » *Confess.* l. VII, c. 5. *P. L.* t. XXXII, col. 736.

[1] *De Consid.* V, c. 6. — *P. L.* t. CLXXXII, col. 796.

[2] *De Deo uno* q. VIII, th. IX, § 3, in fine. Ratione huius incircumscriptibilitatis dici potest cum Philone Iudaeo: « Deum ubique esse et nusquam. Nusquam, quo-
« niam regionem ac locum ipse cum corporibus una produxit. Id autem quod fecit,
« in nullo eorum quae facta sunt, contineri fas est dicere. Ubique vero, quoniam vi-
« res suas per terram, et aquam, et aërem, ac coelum diffundens, nullam mundi par-
« tem destitutam reliquit ». (*De confus. ling.*)

quatenus in variis rebus Deus inexistit variis gradibus, vel quatenus in singulis inexistit sub vario respectu.

Inde duplex praesertim quaestio hic movetur: *a*) quotuplex distingui possit praesentia Dei in singulis rebus, abstractione facta ab ordine supernaturali; *b*) quomodo se habeant ad divinam inhabitationem varii ordinum gradus.

2) Sit igitur prima quaestio: *Quomodo Deus insit omnibus rebus.* — Trilogiam quae huic articulo uti titulus praefigitur, Lombardus [1] a S. Gregorio Magno derivavit, ac post Magistrum omnes Doctores servaverunt, licet non eodem modo eam illustrent; uti ex allato in fine S. Bonaventura satis apparebit. Imo Aquinas in commentario libri *Sententiarum* non eamdem quam in *Summa* explicationem huius effati tradidit [2]. Nec mira discrepantia, quum trilogia essentiae, praesentiae et potentiae non involvat distinctionem realem, sed mere rationis, uti optime animadvertit Card. Satolli [3].

Nec inde dicas hanc trilogiam, quasi obscuram, inutiliter esse inductam. Potest enim, uti bene observat Angelicus in *corpore*, haec trilogia adhiberi veluti tessera synthesim aliquam exprimens, qua varii de divina ubiquitate errores depelluntur: ut per vocem *potentiam* convellantur, vel Manichaei, qui negant Deum omnia operari, spiritualia ac corporalia, vel illi qui inficiantur, Deum operari etiam minima; per vocem *praesentiam* confutentur quotquot in divinam providentiam cuncta cernentem ac remunerantem offendunt; per vocem *essentiam*, qui de immediato opere creationis et conservationis rerum male sentiunt, aut ubiquitatem Dei ad potentiam restringunt.

3) Ad alteram iam quaestionem: *quomodo Deus sit aliter et aliter in rebus iuxta ordinum gradus*. Quae quaestio evidenter ad creaturam rationalem contrahitur. Porro triplex adest ordo: naturalis, supernaturalis, hypostaticus. De singulis pauca.

[1] I. Sent. dist. XXXVII, quae ex integro hic adducenda esset, quippe doctrinae altissimae. — Locum S. Gregorii ad quem Lombardus alludit, sed quem erronee citat, invenitur ad sensum *Moral.* l. II, c. 8; et Homil. VIII. *in Ezech.*

[2] Cf. dicenda *de corpore.*

[3] Op. cit. hoc loco, concl. 2.

a) In ordine *naturali* Deus specialiter adest in ente rationali vel intellectuali uti obiectum cognitionis et amoris naturalis. Quae praesentia est quidem realis, ad modum accidentis utramque facultatem afficientis; non autem habet dignitatem novam substantialem, praeter eam qua omni creaturae Deus inest, nisi quod ad eam producendam specialiter utramque facultatem movendo concurrit.

b) Aliter dicendum est de cognitione et amore *supernaturali,* quae in duplici stadio viae et gloriae, maxime autem gloriae, habet dignitatem novae praesentiae vere substantialis. Deus enim in sanctis inhabitat modo speciali, substantiali, quum dona gratiae afficiant intime ipsam animam, et non sint, uti contendunt protestantes, aliquid mere deforis ad modum vestimenti adiectum.

Ad quod breviter demonstrandum, videamus, α) utrum substantialis sit illa praesentia; et β) analysim eiusdem paucis instituamus [1].

α) S. Th. mentem suam clare aperit circa primum, quando in *Summa ctr. Gent.* [2] ait: « Spiritus Sanctus per substan« tiam suam mentem inhabitat ». Nec aliter Halensis [3]. Imo ipse Seneca aliquid simile habet, ubi dicit: « Deus ad homi« nes venit; imo quod propius est, in homines venit; nulla « sine Deo mens bona est. ». Porro Scriptura idem directe nos docet: « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris « per Spiritum Sanctum qui datus est nobis » [4]. « Si quis di« ligit me... et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, « et mansionem apud eum faciemus » [5]. In quo altero textu habemus quatuor: justus, praeveniente gratia, incipit amare; Deus redamat; redamando venit substantialiter ad amantem amatum; habitualiter in eo habitat. — Et utroque textu inter se collato, habemus: Filium esse medium amoris; Patrem esse principium redamoris; Patrem et Filium simul venire ut inhabitent, dando, vel mittendo simul Spiritum Sanctum.

[1] Cf. ex professo de hoc argumento dicenda in tractatu de gratia.
[2] Lib. IV. c. 18.
[3] I. p. q. 73. m. 4. art. 1.
[4] Rom. V, 5.
[5] Ioann. XIV, 23.

β) Ex dictis licet aliquando introvidere quo processu haec res mirabilis in iustis obtineatur. Amor enim tria comprehendit: 1) conditionis aequalitatem, 2) amorem mutuum, 3) unionem ipsam. Iam vero 1m producitur per gratiam elevantem et santificantem; 2m per charitatem diffusam in cordibus; 3m per Spiritum Sanctum inhabitantem. Sed de his fusius loco suo [1].

Porro observa, in hac supernaturali inhabitatione reperiri trilogiam inexistentiae per essentiam, praesentiam, et potentiam. Gratia sanctificans magis essentiam inhabitantis exprimit; charitas Spiritus, actibus nostris bonis fovendi, non contristandi malis [2], insinuat potius praesentiam; dona vero et fructus, quibus gratia vacua non manet [3], potentiam inhabitantis efficaciter significant.

c) Ordo demum *hypostaticus* consistit in praesentia Dei non modo substantiali, sive naturaliter, sive supernaturaliter, sed subsistentiali. Unde in humana Christi natura divinitas dicitur inhabitare corporaliter [4]. Quae praesentia per mysterium eucharisticum ad omnia loca extenditur, in quibus Christus Homo-Deus sub specierum velamine latet. Ex quo vides quantopere colendum sit hoc augustissimum altaris mysterium, quum in eo non solum Deus praesens sit sub speciali forma humanitatis assumptae, sed et ipsa divinitas eius sese modo specialissimo, opere scilicet summae potentiae usque ad subsistentialem rationem pertingentis, manifestet.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit contra inexistentiam per essentiam, quasi pantheisticam. Confundit essentiam illius qui inest, cum essentia rei cui inest.

2. Obi. Procedit contra inexistentiam per praesentiam, quasi superfluam. Non attendit nec ad gradationem, nec ad respectum diversum in utraque.

3. Obi. Procedit contra potentiam, quasi alios terminos

[1] Haec praedulcis inhabitatio divinitatis in corde sanctorum pulcherrime describitur in officio monastico S. Gertrudis Magnae.

[2] Ephes. iv, 30.

[3] I. Cor. xv, 10.

[4] Coloss. ii, 9.

advocantem. Non attendit ad discrimen quod, quoad applicationem ad obiectum, interest inter potentiam et scientiam ac voluntatem.

4. Obi. Procedit contra inexistentiam per gratiam, tanquam non satis specialem. Sed negligit proprium, quo gratia super omnes alias qualitates elevatur.

Unde vides, quatuor quibus doctrina articuli continetur, ex ordine impugnari.

Sed contra est. — Praeter locos de inhabitatione per gratiam iam allatos, inexistentia Dei in rebus per sequentia commendatur: « Domine Deus, in ditione tua cuncta sunt « posita » [1]. « Non est ulla creatura invisibilis in conspectu » eius: omnia autem nuda et aperta sunt oculis eius » [2]. « Portans omnia verbo virtutis suae » [3]. In primo loco insinuatur Dei inexistentia per potentiam, in secundo per praesentiam, in tertio per essentiam. Quae tria eodem ordine videntur exprimi per alia verba Apostoli: « In ipso vivimus « (quia potentia eius nos regit), movemur (quia in praesentia eius agimus), et sumus (quia essentia eius quos creavit sustentat) » [4].

In corpore. — S. Th. duo agit. 1) Distinguit duplicem respectum praesentiae *a*) per modum causae agentis, *b*) per modum obiecti operationis. 2) Explicat utrumque respectum incipiens ab hoc altero. Quaedam sint de utroque.

a) De inesse Dei *per modum obiecti operationis.* Videtur S. Th. in hoc corpore nullam aliam cognitionem Dei admittere, nisi per gratiam, imo per gratiam Dei animam inhabitantis. Sed hoc falsum est. Etenim S. Doctor agit heic de inexistentia creaturis substantiali. Haec autem in ordine obiecti operationis non invenitur nisi in tali cognitione cum qua coniungatur amor supernaturalis, atque vi huius amoris inhabitatio Spiritus Sancti. Non ideo tamen negatur alia cognitio cum amore proportionato cuius obiectum sit Deus naturaliter cognitus et amatus

[1] Esth. xiii, 9.
[2] Hebr. iv, 13.
[3] Ibid. i, 3.
[4] Act. xii, 28.

imo supernaturalis a parte fidei tantum, si charitate destituatur.

b) De inesse Dei *per modum causae agentis.*

Quaeres I. - Quo ordine haec triplex inexistentia intelligenda est?

Resp. duplex ordo considerari potest: ordo gradationis et ordo logicus.

a) Secundum ordinem *gradationis*, uti patet ex comparatione cum rege in *corpore* adducta, minus est esse ubique per potentiam, sicut in toto regno, maius per praesentiam sicuti in aula, maximum per essentiam sicuti in solio.

b) Ordo vero *logicus* rursus duplex distingui potest: vel antecedens ad omnem creationem, vel consequens ad illam.

α) *Antecedenter* Deus primo per potentiam suam veluti ad nihilum se extendit, dein per potentialem praesentiam, demum creando per essentiam rebus inest.

β) *Consequenter* vero, sumendo potentiam in sensu strictiori relate ad ipsa condita, Deus prius per essentiam dat rebus esse, dein realiter ipsis est praesens uti gubernator, et circa illas potens uti modificator; si autem potentia sumatur latius pro tota operatione, habemus ordine praesentiam, potentiam, essentiam [1].

Quaeres II. - Quaenam est relatio inter essentiam et potentiam?

Resp. Caietanus. Utraque est applicatio; sed prior est applicatio suppositi per essentiam; dein per virtutem seu potentiam. — Resp. Gonet. Potentia praecedit omnem effectionem, et se habet ad modum causae efficientis; essentia est secundum momentum in effectione, ad modum causae formalis. Solutio nobis pendere videtur a sensu quo sumitur potentia: si potentia rem in esse constituens, forte magis placet sententia Goneti; si potentia circa rem in esse constitutam, forte magis arridet altera [2].

Paulo aliter S. Th. in I. Sent. dist. XXXVII, q. 1. a. 2, cuius titulus est: « Utrum Deus sit in omnibus per poten-

[1] Ita S. Th. in commentario Magistri.

[2] Huiusmodi considerationibus non nimis insistendum putamus, quum haec trilogia sit mere idealis.

« tiam, praesentiam et essentiam; in sanctis per gratiam, « in Christo per esse ». En schema responsionis.

- Deus rebus inesse vario modo dicitur:
  - I) ex parte *creaturae* (diversitate reali):
    - a) per simplicem *similitudinem:* } in omnibus creatis;
    - b) per *apprehensionem* ipsius substantiae Dei: } in solis sanctis;
    - c) per *subsistentiam* in esse Dei: } in solo Christo.
  - II) ex parte *Dei* (diversitate rationis):
    - a) per *praesentiam,* nam operans operi praesens;
    - b) per *potentiam,* nam operatio non deserit virtutem a qua exit;
    - c) per *essentiam,* nam virtus Dei est eius essentia.

Huius elegantis argumentationis prior pars procedit iuxta assignationem S. Augustini [1]; altera iuxta assignationem S. Gregorii [2].

Vides ordinem II, *a. b. c.* non esse eumdem ac in corp. art. Si inter alterutrum eligendum sit, magis placet modus loquendi in Commentario Lombardi, quam in Summa.

Lubet de utraque assignatione, etsi longius disserentem, audire **S. Bonaventuram** [3] - Primo indicat principium utriusque, et rationem qua se habent ad invicem: « Assignatio « Augustini respicit *diversitatem* modorum essendi Deum in « rebus; sed assignatio Gregorii respicit *conditiones* modo- « rum essendi: ubicumque enim est Deus, sive per natu- « ram, sive per gratiam, est essentialiter, potentialiter, prae- « sentialiter ».

Quo posito, en quomodo S. Augustini assignationem illustret: « Diversitas modorum essendi accipitur penes diversi- « tatem effectuum, et non qualemcumque, sed trimembrem. « Quidam enim est effectus secundum quem comparatur res « ad Deum *per modum exeuntis*: et hi omnes continentur « sub modo *naturae*, extenso nomine. Quidam *per modum* « *redeuntis*: et hic est effectus gratiae inchoatae, vel consum-

[1] Ep. 187 *ad Dardan.* c. 4, 5, 13. *P. L.* t. XXXIII, col. 836, sq, 847.
[2] Loc. cit. Cf. textum ipsius Lombardi.
[3] Hoc loco, art. 3, q. 2.

« matae, ut gloriae : et quantum ad hunc est secundus mo-
« dus essendi. Quidam est effectus secundum quem compa-
« ratur creatura ad Deum ut *perveniens,* vel perficiens : et
« hic est effectus *unionis,* in qua uniuntur in unitate perso-
« nae creatura et creator, ut homo et Deus. - Quoniam ergo
« tres sunt modi effectuum secundum quos creatura diversi-
« mode comparatur ad Deum : ideo tantum tribus modis di-
« citur esse in rebus. Et primus qui attenditur quantum ad
« exitum, assimilatur lineae rectae. Secundus quantum ad
« reditum, lineae reflexae. Tertius quantum ad perfectionem
« similatur circulo. Et primus quidem modus similis est lineae ;
« secundus, quia includit primum, similis est superficiei : ter-
« tius, quia utrumque, similis est soliditati. Et ideo optime
« dicit Apostolus quod in Christo tota divinitas habitat cor-
« poraliter : est enim perfectissime in eo quia est ad modum
« circuli qui est figura perfecta, et per modum altitudinis, quae
« est quantitas perfecta ».

Cuius expositionis en brevissimum schema.

Quoad diversitatem effectuum Deus praesens est :	1) per modum *exeuntis:*	— natura	— linea recta, vel linea.
	2) per modum *redeuntis:*	gratia / gloria	linea reflexa, superficies.
	3) per modum *pervenientis:*	— unio	— circulus, soliditas.

Assignationem alteram Seraphicus sequenti modo evolvit : « Assignatio autem beati Gregorii accipitur quantum ad
« conditiones modorum essendi. In his enim tribus circum-
« loquitur beatus Gregorius perfectionem modorum existendi
« Deum in omnibus, in quibus est hoc modo. Aliquid enim
« est in aliquo secundum praesentialitatis indistantiam : ut
« contentum in continente, ut aqua in vase. Aliquid secun-
« dum virtutis influentiam, ut motor in mobili. Aliquid se-
« cundum intimitatis existentiam, ut illud quod est continens
« intra, ut anima in corpore. Et omne quod perfecte est in
« re, necesse est esse quantum ad hanc triplicem conditio-
« nem, et hoc modo est Deus. Et ideo dicitur esse praesen-
« tialiter, potentialiter, et essentialiter : quia secundum prae-
« sentialitatis indistantiam, secundum virtutis influentiam,

« secundum intimitatis existentiam. Et sic patet distinctio, « sufficientia et ordo; quoniam secundum rationem intelli- « gendi conditiones istae se habent per additionem; et ideo « bene ordinat beatus Gregorius primo praesentialiter, etc. ».

Sit brevissimum schema.

Quoad conditiones modorum Deus rebus inest:	1) *praesentialiter:*	quoad praesentialitatis indistantiam:	aqua in vase;
	2) *potentialiter:*	quoad virtutis effluentiam:	motor in mobili;
	3) *essentialiter:*	quoad intimitatis existentiam:	anima in corpore.

Vides, ordinem Seraphici eumdem esse ac Angelici hoc loco [1].

Scholion I. - Si per impossibile Deus non esset ubique, esset tamen in iustis per contactum cognitionis ac amoris; et si neque in iustis, esset tamen in humanitate Christi.

Scholion II. - Sicuti Deus iustis inest speciali modo ut obiectum cognitionis et amoris, maxime in termino gloriae [2]; ita speciali modo abest a malis, quorum intellectus et voluntas eum veluti reiiciunt. Quae absentia illis est poenae damni fundamentum. Inde Iudex dicet: « Discedite a me! » [3]

Scholion III. - Quum Deus omnibus insit uti creator, apparet, nullomodo contra dignitatem Dei esse ut locis, quos sordidos vocamus, pariter insit. Nam si hoc repugnaret, repugnaret in creatura tales dari leges ex quibus corruptiones ac sordes oriantur. Puerilis igitur fuit imaginatio Erasmi. Quod autem morales sordes attinet, eae tam parum

[1] Claudit S. Bonaventura corripiendo breviter tres alias explicationes:

1) essentialiter per substantiam, potentialiter per virtutem, } esto;
praesentialiter per operationem: — hic est defectus.

2) per genera causarum: sed essentialiter « non connotat genus causalitatis ».

3) per vestigium SS. Trinitatis, modum, speciem et ordinem; « sed omnia haec « praecedit essentia secundum rationem intelligendi ».

Interpretatio Seraphici Doctoris maxime placet.

[2] Cf. de speciali inhabitatione Dei in caelis S. Bernardum eloquenter disserentem. (in Ps. cx, serm. 1, n. 4).

[3] MATTH. XXV, 41.

Deum auctorem habent, ut specialem qua Deus inest sanctis praesentiam auferat. Unde Paulus instantissime commonet fideles, ut membra Spiritus Sancti moribus optimis cohonestent [1].

Lege de hoc argumento Magistrum Sententiarum.

Scholion IV. - Sicuti actionibus malis receditur a Deo, ita actionibus bonis Deo acceditur, dicente Augustino: « Non « ad eum, qui ubique praesens est, locis movemur, sed bono « studio bonisque moribus » [2].

Quaeres an Dei existentia in rebus per praesentiam idem sit ac providentia et gubernatio. - Resp. In quantum providentia ponit conservationem rerum in esse, pertinet ad essentialem inexistentiam; in quantum ponit virtutem semper paratam ad agendum, pertinet ad potentiam; in quantum vero dicit omniscientiam et sollicitudinem quae sit radix conservationis et potentialis virtutis, pertinet ad praesentiam. S. Th. in *corpore* principalius reducit providentiam ad praesentiam; quod certe consonat etymologiae vocis; ea enim *videmus*, quae nobis per visum praesentia sunt.

Concludes ex hoc argumento cum pio divinarum perfectionum contemplatore Lessio: 1) in omnibus rebus nos Deum intueri posse; imo 2) nos omnia posse intueri in Deo; [3] 3) gaudium maximum nobis nutriendum esse ex eo quod tantum thesaurum in nobismetipsis etiam naturalibus inspectis circumferamus, unde magna fiducia nutritur in angustiis; 4) nobis sêmper cum summa reverentia coram Deo esse ambulandum; 5) omnia nostra versus intimum cordis sanctuarium esse revocanda.

N. De S. Clemente Alexandrino, auctore *Quaestionum et Responsionum ad Orthodoxos,* et Lactantio, qui verbis dubiis de divina ubiquitate loqui videntur, lege Petavium, [4] quem durius aequo in hunc ultimum agere non iniuria dixeris. Impugnant enim modum pantheisticum de substantiali Dei omnipraesentia Stoicorum more cogitandi; non autem intendunt altiorem illam, plane spiritualem et incircumscrip-

[1] I. Cor. III, 16, 17; VI, 15, 19; II. Cor. VI, 16.
[2] *De doctr. christ.* l. I, c. 10. *P. L.* t. XXXIV, col. 23.
[3] Cf. S. Aug. *Confess.* l. VII, c. 5.
[4] Op. cit. l. III, c. 7, n. 5, 6. Vide citationes ibidem.

tam rationem negare, qua Scripturae Deum universam creaturam pervadere docent.

ARTICULUS IV.

UTRUM ESSE UBIQUE SIT PROPRIUM DEI.

Status Quaestionis. - 1) Iure proprium vocatur alicui quod ei soli secundum verum et plenum sensum competit. Ut ergo pateat Deo propriam esse ubiquitatem, oportet ut eiusdem plenus ac verus sensus determinetur, solique Deo convenire ostendatur. Nec obstabit si, quemadmodum aliquam infinitatem in potentia per accidens creaturae concessimus, aliqua etiam ubiquitas aequivoce dicta creaturae tribuatur. Iam vero ubiquitas est qua ens est ubique *primo* et *per se*, non autem solum per partes aut per accidens.

2) *Ubique primo* est quod secundum totam suam rationem ubique est et non secundum aliquam partem vel diversam rationem. Ex defectu cuius *a*) *universale* et *numerus* non sunt ubique, quia non sunt ubique universaliter, neque secundum omnem numerum; *b*) *mundus* vel *universum* non est ubique, quia non est ubique secundum omnes suas partes.

3) *Ubique autem per se* est quod ubique est in omni casu possibili, non vero ex quadam hypothesi; et proin *ex propria virtute.* Defectu cuius, *a*) si non daretur nisi *una anima*, esset ubique per accidens; *b*) si daretur *corpus infinitum,* in quo insuper prima conditio deesset; *c*) si angelus tam potens esset ut omnia sua praesentia impleret, quia saltem Deus universum maius, excedens eius potentiam, condere posset; *d*) si Deus cuidam animae daret esse ubique, quia id nonnisi vi huius miraculi per hypothesim haberet.

4) Iam vero, *a*) quum Deus sit spiritus purus, oportet eum esse ubique totum vel primo; *b*) quum sit ubique per suam virtutem essentialem, per quam condit et ipsa loca, est necessario *ubique per se.* - Unde recte Patres divinitatem Sp. S. probare solebant ex eo quod Scripturae eum ubique esse affirment. « Quis audeat, ait Ambrosius, creaturam dicere

« Spiritum S^m qui in omnibus, et ubique, et semper est? « Quod utique divinitatis est proprium » [1].

Ad Textum. - *1. Obi.* Dupliciter peccat. Supponit *a*) esse materiae primae ubique esse idem, quod est contra notionem compositi ex materia et forma; *b*) materiam primam esse ubique per se. — Quid iam, si alia creatio omnino diversa conderetur?

2. Obi. Rursus dupliciter peccat: supponit *a*) numerum afficere ipsam essentiam rei; *b*) numerum multitudinis singula numerata afficere ut totum.

3. Obi. Peccat rursus contra ubique *primo* et *per se.*

4. Obi. Pari vitio laborat; insuper corpus infinitum impossibile est.

5. Obi. Defectus est patens.

6. Obi. Confundit obiectum perceptum uti est in se, et obiectum uti est in percipiente. In priori sensu, qui ad vim obiectionis requireretur, falsa est sententia; in altero vera, sed praeter quaestionem.

Sed contra est. Confirmatur doctrina omnibus locis Scripturae, in quibus haec ubiquitas tanquam proprium Dei commendatur. Cf. praeter iam citata: « Omnibus mobilibus mo- « bilior est sapientia: attingit autem ubique propter suam « munditiam ». [2]

Huc directe faciunt argumenta Patrum ex ubiquitate Spiritus S^i ad eiusdem divinitatem arguentium [3]. - Cf. dicenda in tractatu de SS^ma Trinitate, ubi divinitas Spiritus S^i directe ex professo erit demonstranda.

In Corpore. Processus limpidus. Praemissa duplici distinctione, S. Thomas probat intentum. De esse ubique *primo* non directe affert rationem, quia, posita notione, iam manifeste apparet, non esse ubique primo, spiritualitati ac simplicitati Dei repugnare. Porro gradationem observa. Esse ubique primo solum, non esset proprium Dei; conveniret enim Angelo, si unus solus existeret. Sed proprium est Dei *simul* primo et per se ubique esse.

[1] *De Spir. S.* l. I. c. 7. *P. L.* t. XVI, col. 753.
[2] SAP. VII, 24.
[3] Cf. S. Ambrosium, loco citato.

Unde penitius intuenti liquet esse, *ubique per se* totam ubiquitatis notionem continere, ac veluti exhaurire. Inde S. Th. I. dist. XXXVII q. 1, a. 2. esse ubique per accidens distinguit ex parte eius quod est in loco (quo casu opponitur esse ubique primo), et ex parte loci (et tunc concordat cum esse ubique per accidens, de quo in hoc *corpore*).

Scholion I. - Esse ubique proprium est Dei, non ita ut ab aeterno ubique fuerit; sed ita ut ab aeterno sit ille cui, si creator, competat esse ubique.

Scholion II. - Ex hac doctrina vides errorem ubiquistarum, qui Christo, etiam ut homini, ubiquitatem tribuebant. De quibus in tract. de Eucharistia.

Quaeres I. - Quid, si Deus non creasset nisi Angelos? - Resp. Uti iam praeoccupavimus in art. 2. Quaer. II, Deus ubique esset quatenus per essentiam, praesentiam, potentiam tum naturam tum actiones angelorum operatus esset, conservaret et gubernaret; non autem esset ubique in sensu relationis ad spatium et locum proprie dicta, quippe quae deessent.

Quaeres II. - De relatione inter *infinitatem, immensitatem, inexistentiam* et *ubiquitatem* Dei. - Resp. Infinitatis notio est absoluta; reliquae potius relativae. Etenim infinitas Dei directe attingit ipsam perfectionem qua Deus nullo limite continetur. — Ex tribus aliis notis immensitas, quatenus praedicat excessum prae spatio et quavis perfectione creata, habet de absoluto simul et de relativo; quatenus dicit diffusionem per spatium sine limite, est relativa, imo videtur magis spatio affixa quam ubiquitas et inexistentia, quae melius relate ad angelos dicuntur, quam immensitas hoc altero sensu intellecta. Caeterum ubiquitas et inexistentia sunt mere relativae perfectiones; nisi inexistentiam divinarum personarum ad invicem intendere velis. Ex duabus autem, ubiquitate scilicet et inexistentia, plus dicit inexistentia quam ubiquitas, quum modum ipsius ubiquitatis illustret.

Doctrinam *S. Anselmi* investigandam remittimus ad finem quaestionis de divina aeternitate, propter intimam relationem quam S. Doctor inter utramque perfectionem relate ad tempus et spatium connexa via contemplatur.

Corollarium - Conferendo praesentis membri doctrinam cum doctrina in praecedentibus acquisita, obtinemus profundam Dei definitionem quam S. Bernardus eloquenter evolvit: *qui est* et *sine quo nihil est.* « Quis est (Deus)? ait. Non sane « occurrit melius, quam *qui est.* Hoc ipse de se voluit re- « spondere, hoc docuit dicente Moyse ad populum: « qui est, « misit me ad vos. » Si bonum, si magnum, si beatum, si sa- « sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo « instauratur, quod est *Est.* Nempe hoc est ei esse, quod « haec omnia esse. Si et centum talia addas, non recessisti « ab esse; si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris nihil « minuisti. Iam si vidisti hoc tam singulare, tam summum « Esse, nonne in comparatione huius, quidquid hoc non est, « iudicas potius non esse, quam esse? Quid item Deus? *Sine* « *quo nihil est.* Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse, « sine se potest. Ipse sibi, ipse omnibus est, ac per hoc quo- « dammodo ipse solus est, qui suum ipsius est, et omnium « esse, ex quo omnia creabiliter non seminaliter » [1].

Brevissima totius membri synopsis.

Quaest. VII. - Quum Deus sit primum principium formale omnium, et ipsum suum esse, nullo modo receptum, *infinitus* est (1); ea quidem infinitate quae *secundum essentiam* nulli rei creatae competere potest: in compositis enim ex materia et forma patet ratio limitationis ab utraque parte; in substantiis spiritualibus saltem esse est receptum et contractum (2). Neque cuivis creaturae competere potest quoad *magnitudinem*; non in corporibus naturalibus, nam quantitatis et accidentium mensura sequitur essentiam, idemque exigit natum moveri; non in corporibus mathematicis, nisi in potentia, non autem actu (3). Item repugnat infinitas ratione *multitudinis*: nam repugnat actu multitudo infinita, sive per se, sive per accidens; est enim contra rationem numeri, et contra rationem determinati per actum Creatoris; aliter vero dicendum de multitudine infinita solum in potentia (4).

Quaest. VIII. - Deus, utpote primum agens, a quo res

[1] *De consid.* l. v, c. 6. *P. L.* t. CLXXXII, col. 796.

habent esse et in esse servari, debet modo maxime intimo rebus *inesse* (1). Unde *ubique* est, sive per modum aliarum rerum, ut causa loci; sive per modum loci, ut qui est in locatis (2). Est autem ubique tum per *essentiam* uti causa essendi, tum per *praesentiam* uti omnium curam gerens, tum per *potentiam* uti in omnibus operans (3). Iam vero licet possint quaedam ubique dici, vel quia spiritualia supra locum, vel quia ex hypothesi omnem locum implent, *solus Deus* est vere ubique, id est *primo et per se* (4).

MEMBRUM IV.

DE IMMUTABILITATE DEI

EIUSQUE AETERNITATE.

Ordo membri patet. Quemadmodum enim se habet ubiquitas Dei ad eius infinitatem, ita aeternitas ad eius immutabilitatem.

QUAESTIO IX.

DE IPSA IMMUTABILITATE DEI.

Ordo Quaestionis. - Immutabilitas Dei consideratur 1) in se, 2) relate ad creaturas.

ARTICULUS I.

UTRUM DEUS SIT OMNINO IMMUTABILIS.

Status Quaestionis. - 1) Ut indicat ipsa vox « immutabilis », agitur heic de illa Dei perfectione, qua vera quaevis mutatio Deo repugnat, idque propter ipsam plenitudinem entitativam quae, sicuti non patitur augeri nec minui, ita nec potest de uno in alium aequivalens transire: quî enim aequivalens infinito dari posset? Est enim mutatio, iuxta Aristo-

telem, *actus existentis in potentia, in quantum huiusmodi.* Iam vero Deus est *actus purus.*

2) Adverte autem sedulo, non repugnare in Deo nisi mutationem veram, non autem mutationem mere apparentem, neque mutationem lato sensu intellectam. Lato scilicet sensu mutatio potest identificari cum motu, motus autem cum intrinseca activitate seipsum determinantis. Pariter non habetur nisi mutatio apparens, si non intrinseca sed mere extrinseca sit. Contingit quippe interdum duo ad invicem mutari, quin tamen in se utrumque mutetur. V. gr., statua in se immobilis mutatur a dextris vel a sinistris spectatoris secundum quod iste a sinistris vel a dextris eam contemplatur. Haec est mutatio extrinseca, qualem in Deo ponere non solum non repugnat, sed et necesse est, scilicet propter creationis et incarnationis opus, uti in fine articuli apparebit.

3) Improprie dicta mutatio, praeter mutationem extrinsecam, potest insuper esse ex defectu termini a quo, vel termini ad quem; nam in quacumque mutatione tria reperiri, terminum a quo, viam, et terminum ad quem, facile liquet. Ex defectu termini a quo, creatio est mutatio improprie dicta; ex defectu termini ad quem, annihilatio.

4) Porro mutatio proprie dicta subdividitur in substantialem et accidentalem. Substantialis exemplum habes in ordine naturali generationem; in ordine supernaturali eucharisticam transsubstantiationem.

5) Accidentalis autem mutatio subdivitur in *a*) *quantitativam*, sive per augmentum, sive per diminutionem; *b*) *qualitativam*, quae respicit qualitates qualescumque, sive super quantitatem, sive super substantiam fundatas, ad quam mutationem pertinent actus, et potest ulterius dividi in *actualem* et *habitualem*, secundum quod inducitur qualitas transiens vel permanens; *c*) *localem*, seu transitum de loco in locum; quae mutatio est continua vel non continua, temporalis [1] vel instantanea [2].

[1] Iam observat recte Hugo Victorinus temporalem mutationem non esse nisi consequens formalis aut localis (*Erud. didasc.* l. VII, c. 20. *P. L.*, t. CLXXVI, col. 887).

[2] Plura de definitione ac divisione motus vide apud Card. Satolli (Op. cit. hoc loco).

6) Ex dictis accipe tabellam mutationum:

- **Mutatio dividitur in**
  - I) *Improprie* dictam:
    - 1) deficiente termino *a quo:* — creatio;
    - 2) deficiente termino *ad quem:* — annihilatio;
    - 3) deficiente vera mutatione *in via:* — mutatio *extrinseca.*
  - II) *Proprie* dictam *(intrinsecam):*
    - 1) *substantialem:*
      - a) naturalem: - generatio;
      - b) supernaturalem: — eucharistica transsubstantiatio;
    - 2) *accidentalem:*
      - a) *quantitativam:*
        - α) augmentum,
        - β) decrementum;
      - b) *qualitativam:*
        - α) actualem,
        - β) habitualem;
      - c) *localem:*
        - α) continuam, temporalem;
        - β) discretam, instantaneam.

7) Vides proin, quam facile a Deo omnis vera mutatio removeatur: *a*) substantialis, quia est plenitudo summa entis necessarii; *b*) accidentalis, quia ens simplicissimum, quod omne accidens excludit; summe spirituale, cui repugnat omne quantitativum; immensum supra omnem loci conditionem; actus purus, nullam patiens qualitatem actus de novo accedentis.

8) Ut autem hoc ultimum melius intelligatur, animadverte, Deum ab omni aeternitate facienda statuisse quaecumque praescivit facienda, idque eo modo quo ab aeterno praestatuit. Quare creans in tempore, non fit volens creare, quum antea nollet; sed in hoc ipso tempore creare ab aeterno voluit, quin imo et vult.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non attendit ad vitam Dei, quae, iuxta dicta superius, ad modum interni cuiusdam motus considerari potest, atque in mysterio Sanctissimae Trinitatis fundamentum simul ac plenitudinem habet.

2. Obi. Negligit legem figurati sermonis, de qua iterum supra.

3. Obi. Pari vitio laborat. Observa difficultates, quae de immobilitate heic moventur, etiam contra ubiquitatem ex his locis moveri posse, ubi Deus dicitur prospicere de longinquo, etc.

Sed contra est. Thesis de fide est. Concil. Nicaen. I. habet: « Eos, qui dicunt, Filium Dei esse mutabilem et convertibi- « lem, hos anathematizat catholica et apostolica Ecclesia ». Nec aliter loquuntur concil. Lateran. IV. [1] et Vatican. [2], dum Deum nominant « incommutabilem ».

Praeter textum Scripturae allatum, accipe sequentes: « Non est Deus quasi homo, ut mentiatur, nec ut filius homi- « nis, ut mutetur » [3]. « Cum sit una (sapientia), omnia potest: « et in se permanens, omnia innovat » [4]. « Consilium meum « stabit, et omnis voluntas mea fiet » (Is., XL, 10). « Tu sedes « in sempiternum, et nos peribimus in aevum » [5]. « Tu autem « idem ipse es, et anni tui non deficient » [6]. « Omne datum « optimum et omne donum perfectum desursum est descen- « dens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio « nec vicissitudinis obumbratio » [7]. Ex quibus habemus, Deum esse immutabilem quoad substantiam et quoad modum operandi, ita ut mutatio quae invenitur in operibus divinis, operantem ea non attingat. Quod omne continetur in nomine Dei: « Ego sum qui sum » [8].

Hanc Numinis veri praerogativam vindicant *Patres* contra *Gentiles, Manichaeos, Gnosticos, Arianos,* etc. 1) Ex *Graecis* audi Origenem: « Iudaeorum Christianorumque doctrina « Deum mutationis omnis variationisque expertem profite- « tur » [9]. Et S. Gregorium Nyssenum: « Sola conversione « omni, mutationeque superior est natura divina. Nihil enim

[1] Cap. *Firmiter.*
[2] Sess. III, c. 1.
[3] NUM., XXIII, 19.
[4] SAP., VII, 27.
[5] BAR., III, 3.
[6] Ps. CI, 28.
[7] IAC., I, 17.
[8] EXOD., III, 14.
[9] *Ctr. Cels.*, l. I, n. 21. *P. G.*, t. XI, col. 693. Nec Iudaeorum modo, sed et saniorum ex gentilibus, saltem de summo Deo disputantium. Ita Sallustius ait: « Omne

« est ad quod mutatione utatur; cum nec mali sit capax « omnino; neque ad id quod est melius, converti queat. Non « enim est aliquid, ad quod mutationem recipiat, quippe non « se habet melius quidquam, ad quod transitum faciat. At « nos homines qui in conversione mutationeque versamur, « secundum utrumque per transmutatricem actionem deterio- « res aut meliores reddimur » [1]. - 2) *Ex Latinis* S. Augustinus « scribit: « Sola illa natura (div.) immutabilis, incommutabilis, « nec defectui, nec profectui obnoxia, nec cadit, ut minus sit, « nec transcendit, ut plus sit, perfecta, sempiterna, omnimodo « immutabilis sola illa natura » [2]. Et S. Prosper ait: « Aeterna « et incommutabilis est voluntas eius, nec consilio alternante « variatur: in qua simul est quidquid in rebus creandis vel « ordinandis praecessit aut sequitur » [3]. S. Gregorius M. verba apostoli Iacobi hoc modo illustrat: « Ipsa enim mutabilitas um- « bra est, quae quasi obscuraret lucem, si hanc per aliquas « vicissitudines permutaret. Sed quia in Deo mutabilitas non « venit, nulla eius lumen umbra vicissitudinis intercidit » [4].

Caeterum, ut advertit Augustinus [5], *Platonici* iam immutabilitatem primi principii agnoscebant; *Stoici* autem diserte immutabilitatem Dei oppugnabant. Eodem modo agunt *Pantheistae* moderni, quippe qui tenent Deum semet cum mundo evolventem. *Sociniani* vero, mediam aliquam viam ingressi, Deum quoad substantiam quidem immutabilem, mutabilem vero quoad scientiam atque decreta autumant. Nec satis in-

« quod mutatur, vel in melius vel in deterius mutatur. Si in deterius, fit peius. Si in « melius, iam antea malum erat » (*De diis et mundo*). — Cf. argumentationem Platonis (*De republ.*, l. 2) apud Eusebium (*Praepar. evang.*, l. 13. *P. G.* l. XXI, col. 1061, 19).

[1] *Tract.* II. *in Ps.*, c. 4, *P. G.*, t. XLIV, col. 500; Cf. eiusdem *Ctr. Ennom.* Or. 12. — Cf. et THEOPH. Antioch. (*Ad Autol.*, I, *P. G.*, t. VI, col. 1030.); S. Methodium (*De creat. excerpt.* n. 5); S. Cyrill. Alex. (*In Ioann.* l. I, c. 9, ad 1.); S. Ioann. Damasc. (*De fide orth.* l. I, c. 8); etc., etc.

[2] Ex variis locis ex hoc subtilissimo doctore desumptis integrum de divina immutabilitate tractatum conficere, si huius tractatus spatium sineret, operae sane pretium foret.; — Serm. 182, n. 3. *P. L.*, t. XXXVIII, col. 986; — *De vera relig.*, c. 18, n. 35 *P. L.*, t. XXXIV, col. 137; — *De Trinit.* IV, prooemium. t. XLII, col. 887; — *Confess.*, l. I, c. 4, 6, t. XXXII, col. 662; *In Ioann.*, t. IV, c. 5. etc., etc.

[3] Sentent. 145. *P. L.* t. LI, col. 447.

[4] *Moral.*, l. XII, c. 17. *P. L.* t. LXXV, col. 1004. — Cf. FULGENT., epist. ad Theod. Sen. 4, 4. — Plures auctoritates consule apud Petavium (*op. cit.*, l. III, c. 1, 2) et SCHWETZ (*op. cit.*, p. 116 sqq.).

[5] *Civ. Dei*, VIII, c. 6. *P. L.*, XLI, col. 231.

commutabilitatem Dei salvare potest Guntherianismus, dum necessitatem creationis praedicat.

In corpore. Argumentatio ad haec reducitur. Omnis mutatio supponit *a*) potentiam, *b*) compositionem, *c*) imperfectionem. - Atqui Deus est *a*) actus purus, *b*) simplicissimus, *c*) perfectissimus. - Ergo mutari nequit.

Inter theologos scholasticae aetatis qui immutabilitatem Dei uberius demonstrarunt, eminet Hugo Victorinus, cuius ingeniosa discussio ex integro huc esset adducenda [1].

Corollarium I. - Ex immutabilitate Dei immediate patet conclusio ad eius *incorruptibilitatem* et *immortalitatem*. Hanc docet nos Scriptura: « Regi saeculorum immortali et invisi- « bili, soli Deo honor et gloria » [2]. Imo, propter perfectionem unicam huius immortalitatis Apostolus eam soli Deo competere proclamat: « Qui solus habet immortalitatem, et lucem « inhabitat inaccessibilem » [3]. Egregie S. Bernardus: « Vera « namque et integra immortalitas tam non recipit mutatio- « nem quam nec finem, quod omnis mutatio quaedam mortis « imitatio sit. Omne enim quod mutatur, dum de uno ad « aliud transit esse, quodammodo necesse est moriatur quod « est, ubi esse incipiat quod non est. Quod si tot mortes, quot « mutationes, ubi immortalitas » ? [4].

Corollarium II. - Quum Deus immutabilis in se mundum creet et gubernet, immutatus permaneret, nihilque detrimenti acciperet, si universum ex toto periret. Hanc veritatem pariter in Scripturis expressam legimus: « Si peccaveris, quid « ei nocebis? et si multiplicatae fuerint iniquitates tuae, quid « facies contra eum? Porro si iuste egeris, quid donabis ei, « aut quid de manu tua accipiet? » [5]. « Dixi Domino: Deus « meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges » [6]. Unde Christus ipse declaravit: « Sic et vos, cum feceritis omnia, « quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus » [7].

[1] *Erudit. didasc.*, l. VII, c. 19, 20. *P. L.*, t. CLXXVI, col. 826-831.

[2] I TIM., I, 17.

[3] Ibid., VI, 16.

[4] *In Cant.*, Serm. 81, n. 5, *P. L.*, t. CLXXXIII, col. 1178. — Cf. PLUTARCHUM apud EUSEBIUM (*Praepar. evang.*, l. XI, c. 11. *P. G.* t. XXI, col. 875).

[5] IOB, XXXV, 6. 7.

[6] Ps., XV, 2.

[7] Luc., XVII, 10. — Cf. LESSIUM de hoc arg. pie disserentem (*op. cit.*, l. III, c. 1, n. 7.)

Quaeres I. - Quomodo Incarnatio Verbi componitur cum divina immutabilitate? - Resp. Ex eo quod persona Verbi sustentat in Christo naturam humanam nulla mutatio sequitur in ipso Verbo. Nam *a*) natura Verbi non componitur uti forma cum natura humana; *b*) neque in aliquod totum ut pars ingreditur cum ipsa; *c*) neque accedit natura humana Verbo ut accidens accedit subiecto; *d*) neque per eam Verbum acquirit perfectionem quam nondum habebat; sed *e*) subsistentia Verbi per suam vim activam attrahit ad se, quam in se subsistere faciat, naturam humanam, cuius omnes perfectiones eminentiori modo iam continebat, ac iugiter continet. Quare tota mutatio est in termino, scil. in natura humana, quae tam intime ad Deum accedit, ut eius subsistentiam participet, facta natura personae divinae.

Quaeres II. - Quomodo cum divina immutabilitate salvatur relatio Creatoris ad creaturam? - Salvari quidem non posset, si haec relatio deberet esse utrimque realis. Quum autem ex creationis actu non sequatur in Deo relatio realis ad creaturam, licet in creatura oriatur ad Deum realissima, haec relatio divinae immutabilitati nullatenus obest [1].

Quaeres III. - Nonne saltem productio rerum in tempore ponit in Deo mutationem, et quidem tum a parte intellectus nova cognoscentis, tum a parte voluntatis nova decernentis atque gubernantis? — Resp. Non posset cum creatione ac gubernatione rerum divina immutabilitas componi, si quando Deus dicitur res cognoscere et creare ac gubernare in tempore, hoc verbum « in tempore » afficeret ipsum Deum simul cum rebus. Sed Deus cognoscit, vult facere et gubernat in sua aeternitate res quae fiunt, sunt et reguntur in tempore. Unde a parte Dei cognitio, effectio et gubernatio sunt aeterna ac immutabilia; a parte rerum in se haec omnia sunt temporalia et mutabilia. Nec mirum proin, si nobis, qui in tempore movemur ac sumus, ad illam aeternitatem divinae cognitionis assurgere non valemus. Imo oppositum tam mirum esset, ut supponeret nos in Deo res intueri eo intuitu quo Deus eas cernit. Aeternus igitur est in Deo actus creandi ac creata gubernandi; nec modo, sed quae-

[1] De hoc argumento ex professo agitur in tractatu de creatione. — Cf. S. Aug. *De Trin.* v. 16, 17. — S. Th. I, q. XLV, a. 3.

cumque cum eisdem colligantur, uti praecepta, approbationes vituperia, minae, ipsique divinae irae sensus [1].

Corollarium I. - Ad hoc ut agens agat mutabiliter vel immutabiliter, indifferens est, utrum agat necessario, an ex virtute liberi arbitrii. Totum pendet ab hoc, utrum actus liberi arbitrii sit elicitus in tempore vel aevo, an in aeternitate. Nam, uti optime evolvit Lessius, ad mutationem requiruntur saltem duo instantia, non solum naturae, sed et operationis [2].

Corollarium II. - Ex dictis patet distinguendum esse in Scripturis inter sermonem proprium et improprium. *a*) Quum motus latissimo sensu dici possit de movente se vel alia a se, apparet Deum immutabilem in se, posse nihilominus vocari maxime mobilem, quatenus activitate sua omnia operatur, necnon mira universum operositate ac subtilitate penetrat, regitque. Hoc sensu Sapientia dicitur in Scriptura: « mobilior omnibus mobilibus » [3]. — *b*) Quum Deus, praesertim operatione supernaturali in homine, facit eum sibi magis magisque propinquum, quatenus novo modo fit homini praesens, Deus, licet in se immobilis, potest dici homini appropinquare, iuxta illud Iacobi: « Appropinquate Deo, « et appropinquabit vobis » [4].

ARTICULUS II.

UTRUM ESSE IMMUTABILE SIT PROPRIUM DEI.

Status Quaestionis. - 1) Ex sola consideratione articuli praecedentis immutabilitas proprie dicta proprietas singularis esse Dei demonstratur. Nam si Deus immutabilis quia actus purus, simplex, et sibi finis uti perfectus; iam sequitur caetera omnia, quibus ea non conveniunt, mutabilia esse debere. Et re quidem vera, analysi instituta, omnes compositiones de quibus Angelicus agit, ad classem triplicem reducuntur.

[1] Cf. Aug. *Civit. Dei* l. XII, 17, 2. *P. L.* t. XLI, col. 367. — Petr. Lomb. II Sent. dist. I, n. 2. — Quid de ira Dei senserint aliqui antiquiores, in primis Tertullianus, vide apud Petavium (loc. cit.).

[2] (Op. cit. c. 2.)

[3] SAP. VII, 24.

[4] IAC. IV, 8 — Cf. Paquet (*De Deo uno et trino,* disp. II, q. IV, a. 1. p. 123.)

2) Etenim, vel *a) fluunt ex potentia entis;* unde fit quod omne contingens sit mutabile per potentiam Dei creantis et conservantis (de quo S. Th. primo loco); - vel *b) fluunt ex compositione*, et ex illa fit quod corpora ex *materia et forma* possint α) augeri ac mutari quoad materiam, si vivant; β) mutare formam, si forma potentiam materiae non exhauriat; γ) acquirere vel amittere accidentia, ea saltem quae non sunt propria formae; — *c) vel fluunt ex imperfectione*, et proin etiam corpora quae ad unam determinantur formam, uti caelestia, [1] mutantur quoad locum, et moveri possunt, quia habent finem extra se; simplices vero formae subsistentes moventur etiam quoad locum, et insuper quoad modum per actus proprios in finem tendendi.

3) Ex quo apparet, non solum argumentum praecedentis articuli continere solutionem praesentis, sed etiam miro modo eumdem exhibere ordinem corruptionum circa quas S. Th. heic longius discurrit.

Ad Textum. - Duae primae obiectiones procedunt de angelis, et quidem prima a parte substantiae, altera a parte motus in finem. Primam non esse convincentem patet ex ipso lapsu daemonum. Sed nec altera plene convincit: etenim adhuc tripliciter deficit: *a*) quia non considerat in angelis esse contingens; *b*) quia negligit mutabilitatem ex parte applicationis virtutis; *c*) quia confundit immutabilitatem in fine cum immutabilitate actuum in eodem fine. Servatis servandis, haec et de beatis valere apparet.

Obi. 3. Confundit ordinem realem cum ordine transcendentali universali.

Sed contra est. Cf. dicta in art. praec.

Mutabilitatem creaturae cuiusvis a parte ipsius creationis habes expressam verbis: « Omnes gentes quasi non sint, « sic sunt coram eo » [2]; a parte conservationis: « Qui solus « habet immortalitatem » [3]. Singulare privilegium Dei esse immutabilitatem, eloquenter praedicat psalmista [4], quem

[1] Hoc et β) iuxta scholasticorum philosophiam dictum intellige.
[2] Is. XL, 17.
[3] I. Tim. VI, 16.
[4] Ps. CI, 26.

citat S. Paulus [1]: « Initio tu, Domine, terram fundasti, etc. ». Mutabiles angelos habemus ex eorum lapsu: « Quomodo ceci-« disti de caelo, lucifer, qui mane oriebaris » [2]? Hominem autem mutabilem, inter sexcentos locos, patet ex Iob: « Homo.... « brevi vivens tempore.... quasi flos egreditur et conteritur, « et fugit velut umbra, et nunquam in eodem statu perma-« net » [3]. Unde non superest immobilis nisi Deus.

Quare egregie S. Augustinus: « Itaque tu, Domine, qui « non es alias aliud, et alias aliter, sed idipsum, et idip-« sum, et idipsum, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus « omnipotens, in Principio..... fecisti aliquid et de nihilo » [4]. Et alibi brevius: « Solus Deus immutabilis est; quae autem « fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt » [5]. Et brevissime Boëthius: « Stabilisque manens, dat cuncta moveri » [6].

In corpore. En schema huius pulcherrimae argumentationis.

- **Mutabiles sunt omnes creaturae:**
  - A) per potentiam quae *in solo Deo* est:
    - 1) quoad *originem*, per creationem;
    - 2) quoad *conservationem* in esse.
  - B) per potentiam quae *in illis* est (passivam, sive activam):
    - 1) *corpora:*
      - a) inferiora:
        - α) quoad esse substantiale (remanet materia);
        - β) quoad esse accidentale (nisi consequatur principia essentialia subiecti);
      - b) caelestia:
        - α) non quoad esse substantiale;
        - β) sed quoad accidens motus.
    - 2) *substantiae incorporeae:*
      - a) non quoad esse substantiale (unde sunt aeternae);
      - b) sed quoad esse accidentale:
        - α) ratione motus in finem;
        - β) ratione applicationis virtutis ad locum.

[1] Hebr. i, 10, 12.
[2] Is. xiv, 12.
[3] C. xiv, 1, 2.
[4] *Confess.* l. xii, c. 7. *P. L.* t. xxxii, col. 828.
[5] *De Nat boni.* c. 1.
[6] *De cons. philos.* iii, n. 9. *P. L.* t. lxiii, col 758; — cf. S. Fulgentium (*De Fide ad Petr* c. 3. *P. L.*, t. lxv, col 683).

Quaeres. - Quid in specie de hominis mutabilitate tenendum? - Resp. Quantum ad potentiam Dei creantis et conservantis, homo non distinguitur ab aliis entibus. Distinguitur autem quantum ad potentiam ipsius compositi humani, quatenus in medio, ut ita dicam, stat inter substantias corporeas et spirituales. Unde a parte corporis, habet omnes mutationes accidentales corporibus atque viventibus proprias. A parte animae, participat immutabilitatem et mutabilitatem angelorum, in utroque stadio viae et patriae; addita tamen duplici mutatione, scilicet ex processu discursivo rationis, et ex statu separato inter mortem et resurrectionem. Post resurrectionem ipsum corpus ex redundantia gloriae aliquomodo immutabilitatem animae participabit, servata utique mutabilitate inseparabili a vita organica et ab exercitio ipsius vitae quoad locum et motum.

Corollarium. - Collige ex dictis scalam mutabilitatis. Abstractatione facta a mutabilitate improprie dicta, 1) maxime mutabilia sunt entia corporalia, utpote mutabilia quoad substantiam et accidentia; 2) magis participat de immutabilitate relativa homo, quippe cuius forma quoad substantiam immutabilis est; 3) maxime participant de immutabilitate relativa angeli, utpote immutabiles quoad totam substantiam, etsi mutabiles quoad accidentia loci et actus [1].

QUAESTIO X.

DE DEI AETERNITATE.

Ordo Quaestionis. - Ordo patet. Praemissa et vindicata definitione aeternitatis (1), quaeritur primo utrum Deus sit aeternus (2); dein, quemadmodum pro praecedentibus perfectionibus actum est, utrum aeternitas sit propria Dei (3). Quo autem plenius argumentum solvatur, instituitur comparatio inter aeternitatem et alias mensuras existentiae rerum,

[1] Caelestia corpora fingebant antiqui immutabilia quoad substantiam, at mutabilia quoad locum. Cf. conclusiones Card. Toleti hoc loco.

scilicet tempus et aevum, conferendo ea tum cum aeternitate (4), tum inter se (5); demum inquirendo de eorum unitate. (6). Vides proin, art. 1m se habere ad modum praeambuli philosophici, et art. 4m, 5m, 6m, tanquam philosophicum epilogum; quaestionem autem proprie dictam in art. 2° et 3° solvi.

Porro nexus intimus inter aeternitatem et immutabilitatem ex analysi quaestionis apparebit; indeque excellentia dispositionis qua S. Th. utitur; de quo argumento in fine nonnihil.

ARTICULUS I.

UTRUM CONVENIENTER DEFINIATUR AETERNITAS: QUOD EST INTERMINABILIS VITAE TOTA SIMUL ET PERFECTA POSSESSIO.

Status Quaestionis. - 1) *Aeternitas*, licet non habeat cum infinitate et immutabilitate, quod termino negativo exprimatur, nihilominus a moventibus se in tempore intelligitur negative, secludendo scilicet imperfectiones quae cum tempore coniunguntur. In se autem, haud secus ac infinitas et immobilitas, est maxime positiva, quum sit summi actus vita.

2) Iam vero huiusmodi perfectionis definitio potest duplici via procedere: vel negativa, scilicet excludendo quae sunt entis se moventis in tempore; vel positiva, ponendo quae entis aeterni.

3) Quum ergo tempus secum ferat *a*) terminos a parte ante et post, *b*) successionem in motu ab uno ad alterum, aeternitas negative definiri potest: *vita interminabilis* (sine principio, nec fine) *tota simul* (sine successione). Quum e converso ipsa aeternitas fluat e simplicitate cui et immutabilitas ipsa superstruitur, positive aeternitas definiri potest: *entis simplicis vita*. (Cf. 1. Obi. art. seq.).

4) Si autem quaeris, utra definitio praestet, respondendum, prae nobis priorem utpote negativam facilius intelligi; alteram positivam in se uberiorem esse; imo vero quum sit brevissima, et hac ratione alteri praestat.

5) Hic autem observa: ubi periculum adest, ne definitio negativa non satis quaquaversus illud omne removeat quod

excludere intendit, iuvat ut, praeter solitam legem brevitatis qua definitiones reguntur, cum aliqua redundantia verborum res definienda abundantius describatur. Talem esse tritam illam definitionem Boëthii, ex mox dicendis patebit [1].

Ad Textum. - Obiectiones procedunt ex ordine contra singula definitionis verba.

1. Obi. Impugnans vocem *interminabilis,* confundit negativum a parte processus mentalis, cum negativo a parte obiecti.

2. Obi. Impugnans vocem *vitae*, negligit duo: *a*) ens aeternum necessario esse vivens; *b*) durationem in vivente ad vitam pertinere.

3. Obi. Impugnans vocem *tota*, non distinguit totum compositionis a toto perfectionis.

4. Obi. Impugnans vocem *simul*, peccat contra legem processus negativi. (Observa in mente Boëthii verba *tota simul,* utpote unum idem significantia, intimo nexu inter se copulari).

5. Obi. Impugnans vocem *perfecta*, dupliciter deficit, quoad verborum nexum et vim. *a*) Quoad nexum, non observat α) vocem *totum* esse intime coniungendam cum *simul*, ad excludendam successionem; nec β) vocem *perfecta* esse uniendam voci *possessio*, ad excludendum fluxum seu imperfectum *nunc* temporis. *b)* Quoad vim, non observat per geminos terminos utrobique significari superlativum τοῦ *simul* ac τοῦ *possessio.*

6. Obi. Impugnans ultimam vocem *possessio*, non attendit ad alterum modum durationis, qui praecise consistit in immutabili quiete.

Sed contra est, deest in omnibus editionibus, quia nihil aliud sonat nisi: « Sed contra est auctoritas Boëthii ». Iuvat autem elementa huius definitionis ex *Scriptura* corroborare. *a*) Ab existentia Dei removetur omne *principium.* « In prin-

[1] Aliquid huiusmodi recurrit, licet minori gradu, in definitione personae ab eodem philosopho traditae ac passim receptae. Cf. dicenda de hoc argumento in tractatu de Sanctissima Trinitate.

« cipio Deus creavit... » [1]. « In principio erat Verbum... » [2]. « Ante luciferum genui te » [3]. - *b*) Excluditur quivis *finis*: « Dominus regnabit in aeternum, et ultra »; [4]. « Tu autem « idem ipse es, et anni tui non deficient » [5]. - *c*) Excluditur *successio*, « Ego sum, qui sum » [6]. « Antequam Abraham « fieret, ego sum » [7]. - *d*) Praedicatur *tota simul* durationis comprehensio: « Mille anni ante oculos tuos, tanquam dies « hesterna, quae praeteriit » [8]. « Unum hoc vos non lateat, « charissimi, quia unus dies apud Dominum sicut mille anni, « et mille anni sicut unus dies » [9].

In corpore. Non directe quidem S. Th. vindicat definitionem Boëthii, sed ponit utrumque elementum constitutivum eiusdem. Argumentatio enim ad haec reducitur. Per negationem temporis concipimus aeternitatem. Tempus autem consideramus ex motu. In motu vero habemus duo: *a*) *successionem prioris* et *posterioris*; *b*) mutationem a *principio* in *finem*. Igitur per utriusque remotionem conceptus aeternitatis obtinebitur. Removendo principium et finem, habemus: *interminabile ens*; removendo successionem, habemus: *ens totum simul*. Unde brevissima ex mente divi Thomae definitio aeternitatis est: *Interminabilis tota simul existentia*.

Ex quo sequitur, reliqua boëthianae definitionis verba ad abundantiam potius quam ad strictam necessitatem adiici. Scilicet loco *existentiae* ponitur *possessio vitae*. *Possessio* quidem, ut entis aeterni independentia et quies plenius significentur [10]; *vitae* autem et non solum *entis*, tum quia ens

[1] Gen. i, 1.
[2] Ioann. i, 1.
[3] Ps. cix. 3.
[4] Exod. xv, 18.
[5] Is. loc. cit.
[6] Exod. iii, 14.
[7] Ioann. viii, 58.
[8] Ps. lxxxix, 4.
[9] ii. Petr. iii, 8.
[10] Haec independentia, si plena sit, excludit ipsam creationem. Et re quidem vera quantumcunque perfectus supponatur supremus Seraphim, suique dominus, relate ad Deum non est nisi servus, magisque possidetur quam possideat. Unde aeternitas supponit intrinsecam virtutem, qua quis sit quod est, et non mere id habeat. Recte igitur Lessius aeternitatem definit: « Est duratio tota simul, ab intrinseco, carens « principio et fine » (Op. cit. l. iv, c. 1, n. 5).

aeternum nequit non esse vivens; tum quia duratio, utpote ad operationem pertinens, vitam respicit. Additur tandem *perfecta,* non solum ad fortius excludendam imperfectionem quae in tempore continetur, nempe successionem vel ipsum tempus; sed et *nunc* temporis, utpote in ordine durationis maxime imperfectum.

Quaeres I. - Quodnam est divinae aeternitatis fundamentum ? — Resp. *a*) Fundamentum *mediatum* est ipsa *simplicitas* Dei, cum consectaria *perfectione* Dei ex plenitudine *entis*: verbo est *actus purus. b*) Fundamentum *immediatum* est ipsa immutabilitas, utpote duo excludens, quibus tempus, nec modo tempus, sed quaevis inferior durationis mensura constituitur, vel saltem permiscetur: α) successionem, β) limitationem (Cf. argumentum *corp.* art. seq.); verbo est ipsa *duratio immobilis actus puri* [1].

De definitione S. Anselmi in fine quaestionis.

Quaeres II. - Estne aeternitas in aliquo genere ? — Resp. distinguendo. *a*) Quatenus *re* divina aeternitas identificatur cum simplicissimo actu puro, aeternitas est supra omne genus, haud secus ac ipsum esse Dei. *b*) Quatenus autem *formaliter* apprehenditur uti duratio immobilis actus puri, aeternitas est in genere durationis, ita ut sit summus durationis gradus, atque suprema eiusdem species. De quo in articulis sequentibus iam directe agendum.

ARTICULUS II.

UTRUM DEUS SIT AETERNUS.

Status Quaestionis. - 1) Immutabilitas Dei quae supra probata est, consistit in formali duratione totius et pleni esse simul. Iam vero duratio potest concipi tanquam *genus* continens sub se aeternitatem, tempus et aevum. Unde S. Tho-

[1] Ex dictis vides, quam logice S. Thomas incedat; pariter, de aeternitate melius sermonem fieri ante immutabilitatem (ita inter alios Lessius, Schwetz, Hurter, Chr. Pesch, etc.), quam e converso (uti Hontheim); insuper utriusque conceptum ex una parte utiliter distingui (in quo deficere videntur Perrone et Card. Franzelin), ex altera parte non bene separari (in quo excedere videntur Scheeben et Katschthaler).

mas quaerit: 1°) utrum Deus sit perdurans aeterne, et utrum hoc sit ei proprium; 2°) quomodo aeternitas se habeat relate ad alias durationes; 3°) quomodo aliae durationes se habeant inter se. (Cf. dicta de ordine quaestionis).

2) At forte contra hunc ordinem quaeres *utrum aeternitas sit in ordine durationis?* — Resp. Affirm., imo solam aeternitatem esse durationem perfectam.

Probatur prius, scil. aeternitatem esse durationem. Formalis enim ratio durationis est in permanentia in esse; iam vero aeternitas nihil aliud est quam permanentia illimitata in toto esse simul.

Probatur alterum. Etenim *a*) quo minus aliquid movetur et mutatur, eo magis durat: unde durationis virtus constantia nuncupatur; *b*) quare quod α) semper fuit, β) semper erit, γ) totum simul, perfectius durat quam illud quod incepit et desinit (cui temporis duratio convenit), et quod, si non desinit, accepit tamen ipsum esse, et cum successione in eodem perseverat.

Tempus autem et aevum esse in genere durationis, S. Thomas insinuat quando ait in *Corpore,* quod *nulla alia res sit sua duratio.* Caeterum per se liquet.

Ad Textum. *1. Obi.* Duo in responso observa. *a*) *Nunc stans* est pulcherrima definitio aeternitatis; firmius enim stat, etiam quoad substantiam, quod ideo semper est quia est suum esse, quam quod existere coepit quando esse recepit. *Nunc* autem *stans* non reperitur nisi in aeterno. *b*) *Deus auctor aeternitatis* incomplete dicitur, et quidem dupliciter: α) quia in creaturis etiam sine fine existentibus successiva duratio saltem adiecta invenitur; β) quia a parte ante initium habent.

2. Obi. In aeternum et ultra. Triplex sensus huic formulae subesse potest: *a*) *in aeternum* = in saecula, et significat improprie aeternitatem, scil. longam durationem, v. gr., usque ad finem temporis; *et ultra* = in aeternitatem, ultra saecula [1]. *b*) *In aeternum* = sine fine, sed successive; *ultra,* supereminenter, quia totum simul. *c*) *Ultra,* si fieri posset, optative.

[1] Cf. Card. Franzelin (op. cit. th. XXXI. in fine).

Ex his interpretationibus magis ad litteram appropinquat prima. Etenim textus hebraicus לְעֹלָם וָעֶד idem sonat ac in saeculum et aeternitatem; ita ut, per quamdam gradationem, עוֹלָם significet tempus durationis homini absconditae, sive finitum sive infinitum; עֶד autem expressius durationem absque limite. Nisi uti pleonastica formula haec locutio intelligatur, ad aeternitatis proprietatem per excessum significandam.

3. Obi. Quo sensu *aeternitas sit mensura,* in fine art.

4. Obi. Observa, locutiones quae ponuntur in forma praeteriti dupliciter intendi posse: *a*) quatenus exprimunt negationem praesentis, v. gr.: « Eratis enim aliquando filii irae » [1]; *b*) quatenus praesentem non excludunt, v. gr.: « In princi- « pio erat Verbum » [2]. Priori sensu praeteritum de Deo praedicari absolute repugnat, sed altero modo nequaquam.

Ubi rursus observa, quae in tempore sunt, in aeternitate aliquomodo contineri, non quidem *formaliter* sed *eminenter,* idque dupliciter: *a*) quatenus perfectiones quibus gaudent, aeterno enti supremo eminenter competunt; *b*) quatenus in tempore existentia eidem enti ipsa intuenti coexistunt.

Sed contra est. Aeternitas Dei abundantissime declaratur per Scripturas, per Patrum consensum et per Ecclesiae auctoritatem. - 1) *Ex Scripturis* praecipuos locos, praeter iam in art. praec. citatos, attulisse sufficiat: *a*) Ex *V. T*: Gen. XXI, 33; Exod. III, 15; Deut. XXX, 40; Ps. CI, 26, sqq.; Ecclci, XVIII, 1; Baruch. IV, 7; Dan. XIII, 42; II. Mach. I, 25; ex quibus apparet *aeternum* fuisse veluti nomen, quod ipse Deus de se proclamat, passimque a Iudaeis invocabatur, uti orationes Suzannae et Nehemiae testantur [3]. - *b*) Ex *N. T.*: Rom XVI, 27; I. Tim. I, 17; Hebr. I, 11, 12; Apoc. I, 8.

2) *Patrum* testimonia heic congerere, facile negotium foret. Ex utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis paucos testes adduxisse scopo nostro satis sit. *a*) Gregorius Nazianzenus aeternitatem super temporis fluxum ita describit:

[1] EPH. V, 8.

[2] IOANN. I, 2.

[3] Nil mirum ex tot testimoniis, si Iudaei philosophi aeternitatem Dei clare agnoverunt (Cf. Philonem, *De immut. Dei*).

« Deus et erat semper, et est, et erit; vel, ut rectius loquar, « semper est. Nam erat, et erit, nostri temporis, fluxaeque « naturae segmenta sunt. Ille autem semper est: atque hoc « modo seipsum nominat, cum in monte Moysi oraculum edit. « Universum enim id, quod est, in se complectitur; nec prin- « cipium habens, nec finem habiturus » [1]. — Et Isidorus Pelusiota singularem aeternitatis praerogativam ita illustrat: « Aeternitas velut sempiterna vitalitas est. Ideo de sola ea « natura, quae initii est expers, et eodem modo semper ha- « bet, usurpari consuevit. Etenim immortale de eo quoque, « quod, cum ortum habuerit, minime tamen moritur, hoc est « de Angelo et anima pronuntiari potest. Atque item incor- « ruptibile de iis, quae facta sunt, sed corruptione sunt omni « potiora. At aeternum proprie divinae essentiae consuevit. « Idcirco de adoranda duntaxat, ac summe regia Trinitate, « quae nec prius, nec post, nec primum, secundum et ter- « tium admittit, solet accipi » [2]. - *b*) Tertullianus aeternitatem ad communem Dei notionem pertinere proclamat: « Quan- « tum humana conditio de Deo definire potest, id definio, « quod et omnium conscientia agnoscit: Deum summum est « magnum in aeternitate constitutum, innatum, infectum, sine « initio, sine fine. Hunc enim statum aeternitati censendum, « quae summum magnum Deum efficiat, dum hoc est in Deo « ipsa, atque ita et caetera; ut sit Deus summum magnum et « forma, et ratione, et vi, et potestate » [3]. Unde ex Dei aeternitate paganas mythologias explodit [4]. — Sanctus Augustinus a summo bono ad aeternum ita breviter arguit: « Summum « bonum, quo superius non est, Deus est: ac per hoc immu- « tabile bonum est: et ideo vere aeternum et vere immor- « tale » [5]. — Et S. Gregorius M. « In illo (Deo) nec praeterita, « nec futura reperiri queunt, sed cuncta mutabilia immuta- « biliter durant; et quae in seipsis simul existere non pos-

[1] Or. 38. *P. G.* t. XXXVI, col. 317. — Cf. S. Greg. Nyss. (*Ctr. Eunom.* l. I. *P. G.* t. XLV. col. 955); ps. Dionys. (*De div. nomin.* c. 5.); S. Ioann. Damasc. (*De Fide, orth.* l. I, c. 8); etc., etc.

[2] *Epist.* l. III, epist. 149. *P. G.* t. LXXVIII. col. 842.

[3] *Ctr. Marcion.* l. I, c. 3. — Cf. *Adv. Hermog.* n. 4; *De anim.* 21.

[4] *Ibid.* c. 8.

[5] *De nat. bon. ctr. Manich.* c. 1. *P. L.* t. XLII, col 551; cf. c. 39, ibid. col 563. — Cf. eiusdem: *Conf.* f. XI, c. 10, 11, 13; l. XI, c. 7; *De vera relig.* 49, 97; *In ps.* c. 1; Serm. 2, n. 14; etc., etc.

« sunt, illi simul omnia assistunt, nihilque in illo praeterit « quod transit: quia in aeternitate eius modo quodam incom- « prehensibili cuncta volumina saeculorum transeuntia ma- « nent, currentia stant » [1].

Eloquentur idipsum exponit S. Bernardus: « Studiosis men- « tibus Verbum sponsus frequenter apparet. Quid ita? Pro- « fecto quia nondum videtur, *sicuti est*. Nempe illa visio stat, « quia forma stat quae tunc videtur; *est* enim: nec illam ca- « pit ex eo quod est, fuit, vel erit, mutationem. Tolle nempe; « fuit, » et « erit » : unde iam transmutatio aut vicissitudinis « obumbratio ? » [2] etc. Porro ex Scholae magistris qui sub- tiliter de aeternitate disseruerunt, iuvat citare utrumque Victorinum Hugonem et Richardum [3].

3) *Ecclesia* aeternitatem Dei proclamavit tum implicite, tum explicite. *a*) *Implicite* quidem per liturgicam legem orandi. Ita symbolum Athanasii habet: « Aeternus Pater, aeternus « Filius, aeternus Spiritus Sanctus; et tamen non tres aeterni, « sed unus aeternus ». Trita orationum formula : « Omnipo- « tens aeterne, vel sempiterne Deus » . Doxologiae passim clauduntur per confessionem aeternitatis : « Sicut erat in « principio et nunc et semper, et in saecula saeculorum ». Quod et brevissima indicant verba : « qui vivis et regnas per « omnia saecula saeculorum ». *b*) *Explicite* idipsum vindicant decreta Concilii Lateran. IV [4], et Concil. Vaticani [5], quae Deum aeternum appellant.

Ex his abunde apparet, radicitus circa hanc doctrinam errare tum ethnicos colentes deos ab invincem in tempore exortos [6], tum pantheistas ac materialistas. - De erroribus autem quoad modum intelligendi aeternitatem, in sequentibus articulis ex professo dicetur.

[1] *Moral.* l. XX, c. 32. *P. L.* t. LXXVI. col 176; — cf. l. IX, c. 47, l. XVI, c. 43. — Alias auctoritates consulesis apud Petavium (Op. cit. l. III, c. 3, 4, 5).

[2] *Serm.* XXXI *in Cant.* n. 1. *P. L.* t. CLXXXIII, col. 940.

[3] *Erud. didasc.* l. VII, c. 17. *P. L.* t. CLXXVI, col. 824, sq; *De Trin.* l. I, c. 8, 9. P. L. t. CXCVI, col. 894, sq.

[4] Cap. *Firmiter*.

[5] Sess. II, c. 1.

[6] Aeternitatem Dei philosophi pagani praecipui agnoverunt, saltem de illo, quem unico Dei nomine super omnes instinctu quodam colebant. Vide apud Petavium (loc. cit.) auctoritates Thaletis, Plutarchi, Ciceronis, Plotini, etc., etc.

Quaeres quoad auctoritatem Symboli Athan. cur addantur verba: « Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus » ? — Resp. Formalis ratio aeternitatis in Deo se habet ex parte naturae, non ex parte personae. Et ideo licet unaquaeque persona aeterna sit, quia habet naturam divinam, non tamen tres sunt aeterni, quia non tres naturae. Et revera ex argumento *corporis* apparet, quomodo aeternitas fluat ab ipso esse absoluto Dei, utpote consequens immutabilitatem.

In corpore. S. Th. duo demonstrat: 1) Deum esse aeternum, quia est ens immutabile; 2) Deum esse suam aeternitatem, quia est suum esse. De utroque pauca notanda occurrunt.

1) « *Sicut ratio temporis consequitur motum* ». Unde patet, aeternitatem esse mensuram supereminentem omnium creatorum; dum immensitas quoad locum est mensura propria sensu supra exposito, sumendo scilicet immensitatem in sensu relativo ad existentiam creaturarum contingentium. Quare magis habet divina aeternitas de absoluto, quam divina immensitas.

2) « *Nulla res est sua duratio* », quia nulla res est suum esse, et duratio mensurat esse in sua permanentia. Quod supponit, nullum contingens sibi causam esse sufficientem suae conservationis.

Quaeres I. *Utrum aeternitas sit mensura durationis divinae?*

Praenotanda. 1) *Aeternitas* sumitur tanquam attributum divinum, non tanquam aliquid separatum; sicuti ipsa immensitas. — 2) *Mensura* duplex distinguitur: *a*) *formalis*, quae duo ponit: α) distinctionem inter mensuram et mensuratum, β) dependentiam mensurati a mensura; *b*) *virtualis* quae utrumque negat, vel saltem non ponit, sed in se continet fundamentum relationis. Hic alter sensus est minus strictus; unde mensura, nisi addatur *virtualis*, passim in sensu formali intelligitur. — 3) Porro virtualis mensura concipitur uti intrinseca rei; est scilicet illa formalitas quae exprimit in re perfectionem vel proprietatem de qua agitur: v. gr., immensitas est mensura infinitatis divinae, ubiquitas mensura praesentiae vel inexistentiae, simplicitas mensura entis, etc.

His positis, respondetur. 1) Sensu *formali* aeternitas non

est mensura durationis divinae. Nam Deus est *a)* ens simplex, *b)* ens primum. — 2) Sensu autem *virtuali* nihil vetat, quin aeternitas apprehendatur uti mensura durationis, quatenus nempe permanentia Dei in suo esse summo per aeternitatem exprimitur. — 3) Quando ergo S. Th. I. Dist. XXXIX, art. 1. ad 4. ait: « divina magnitudo nullomodo est mensura-« bilis vel mensurata: nec ab alio, nec a se », et alio loco in resp: « mensuratio ponit terminationem », intelligendus est de mensura formali [1].

Obiicies forte : Duratio supponit prius et posterius; atqui in Deo non datur prius et posterius; ergo in Deo non datur duratio; ac proin aeternitas nequit esse divinae durationis mensura. — Resp. In Deo non datur prius et posterius formaliter, concedo; eminenter, nego. Iam ad durationem non exigitur prius et posterius formaliter, sed sufficit eminenter. Imo duratio hinc oritur perfectissima [2].

Si autem aeternitas est mensura durationis divinae, a fortiori mensura est, utique supereminens, durationis temporalis, sive aeviternae. Inde ps. Dionysius de Deo dicit: « Ipse « est principium et mensura aevorum, et temporum entitas, « et entium aevum » [3].

Quaeres II. - Utrum aeternitas sit negativa, an positiva. — Resp. *a)* *Re* maxime positiva, quia ipse Deus. Quod egregie illustrat S. Augustinus: « Aeternitas Dei ipsa Dei sub-« stantia est, quae nihil habet mutabile » [4]. *b)* *Formalis* autem conceptus mixtus esse videtur. Quatenus aeternitas dicit durationem perfectam, conceptus positivus est; quatenus prae nostro modo intelligendi explicat illud perfectum removendo initium, finem et successionem, negativus est [5].

Quaeres III. - Estne aeternitas perfectio *absoluta*, an *relativa*? - Resp. 1) Si quaestio movetur *ad intra* relate ad Deum natura unum, personis trinum, aeternitas simpliciter abso-

[1] Observa, duplicem esse durationem: *a)* aliam *internam*, quae habet mensuram se; *b)* aliam *externam*, quae habet mensuram extra se. Neutra perfecte competit creaturae.

[2] Cf. ultimam conclusionem Card. Toleti (art. I. huius quaest.).

[3] *De div. nomin.* c. v. *P. G.* t. III, col. 851.

[4] In ps. CI, serm. 2. n. 10.

[5] Putamus Vasquezium, aliosque theologos qui eum sequuntur, huic elemento nimis adhaesisse, in detrimentum elementi positivi.

luta dicenda est, uti ex modo loquendi Symb. Athan. aperte constat. - 2) Si autem quaestio movetur *ad extra*, relate ad creationis opus, subdistinguendum est: *a*) quatenus pro nostra debilitate mentali conceptus aeternitatis obtinetur per viam negativam, dicit perfectionem relativam; *b*) quatenus autem in se est ipsa immutabilitas Dei considerata sub ratione durationis, est perfectio absoluta. Vides proin quo iure supra dictum sit, magis habere de absoluto aeternitatem quam immensitatem.

Corollarium. - Consequens immediatum doctrinae in hoc articulo vindicatae est: nihil esse simul *factum* et *aeternum*. « Quid tam inconveniens, exclamat S. Ambrosius, quam ut « aeternitatem operis cum Dei omnipotentis coniungeret « aeternitate? » [1]. — Et S. Basilius: « Nos autem aeternitatem « creaturis tribuere, et creaturarum dominum hac confessione « privare, eiusdem amentiae dicimus » [2]. Inde Deus vocatur apud Danielem: « Antiquus dierum » [3]. — Recte ergo Tertulianus polytheismum ex hoc deridet: « Quis Deus novus, nisi « falsus? Ne Saturnum quidem, tanta hodie antiquitas Deum « probabit; qui et illum novitas aliquando produxerit, quam « primum consecravit » [4]. — Quod et Philo Iudaeus iam claro sermone proclamarat: « Nullum qui sit procreatus, revera « esse Deum, sed opinione duntaxat: ut qui, quod est in « divinitate praecipuum, eo careat, aeternitate » [5]. — Subtiliter hoc principium Richardus Victorinus extendit reflexe ad ens causam sui: « Quia qui sibi vel aliis initium exi- « stendi daret, vel potuisset dare, tunc omnino non fuit. « Quod quam falsum sit, ipsa evidentia ostendit, et rerum « existentium experientia convincit » [6].

Vides proin qua ratione ex una parte Ariani ab effectione Verbi ad eius divinitatem inficiandam arguere sint conati; ex altera vero, Patres ex eius non effectione ad eius divinitatem victoriose concluserint. Quod et Symbolum Nicae-

[1] *Hexaemer.* l. I, c. 1. *P. L.* t. XIV, col. 134.
[2] *Ctr. Eunom.* l. II. *P. G.* t. XXIX, col. 607.
[3] C. VII, 9, 13, 22.
[4] *Ctr. Marcion.* l. I, c. 8.
[5] *De philanthr.*
[6] Loc. cit. Quousque hoc valeat contra definitionem aseitatis positivae « Ens causa sui », ex supra dictis liquet.

num proclamat his verbis [1]: « Genitum non factum, con-« substantialem Patri, per quem omnia facta sunt » [2].

De modo quo creaturae aeternitati divinae coexistant, post articulum sequentem absolutum, dicemus.

ARTICULUS III.

UTRUM ESSE AETERNUM SIT PROPRIUM DEI.

Status quaestionis. - 1) More suo S. Th. hoc articulo non tam probare singulare Dei privilegium intendit, quam ostendere quo sensu imperfecto Deus possit idem creaturis communicarē, et re vera communicet.

2) Iam vero improprie aeternitas participari potest iuxta varia elementa quae in eadem consideravimus (art. 1), scilicet tum quoad successionem, tum quoad terminos.

a) Quoad *terminos*: α) aeterna foret creatio a parte *ante*, si possibile esset, eam non incoepisse; β) a parte *post*: α') aeterna sunt ea quae finem non habebunt, β') ad aeternitatem appropinquant, et eatenus licet improprie aeterna dici possunt, quotquot longissimo tempore, imo usque ad finem praesentis saeculi durabunt.

b) Quoad *successionem* dici possunt aeterna α) tum ea quae habent aliquid incorruptibilitatis, sive ratione materiae (uti fingebantur corpora caelestia), sive ratione formae, sive ratione transcendentali veritatis, uti principia; tum β) ea quae habent aliquid immutabilitatis, sive ratione adhaesionis fini incommutabili, uti sunt angeli et beati; sive ratione consummationis in aversione a fine, uti sunt daemones ac damnati.

Ad Textum. - Obiectionum via ac defectus ex modo dictis apparet.

Sed contra est. Inter locos *Scripturarum* ex quibus apparet proprii nominis aeternitatem esse privilegium solius Dei, habes verba S. Pauli: « qui solus habet immortalitatem ». Quae verba vera non essent, nisi Dei immortalitas haberet ab ipsa aeternitate rationem prorsus singularem.

Huc spectant omnia *Patrum* testimonia, in quibus, praeter

[1] Cf. S. Aug. *In Ioann.* tr. 1.
[2] Cf. Symbol. Athan.

Deum aeternum, omnia praedicantur facta, ac proin aeternitati divinae extranea. « Erat ante mundi constitutionem, « ait S. Basilius, quidam antiquior status,... aeternus, perpe- « tuus » [1]. Et S. Ambrosius eorum confutat errorem « qui « coaeternum Deo mundum volunt esse, quasi adumbratio- « nem virtutis divinae, et quamvis causam eius Deum esse « fateantur, causam tamen factam volunt, non ex voluntate « et dispositione sua, sed ita, ut causa umbrae corpus est » [2].

Contra hanc doctrinam offendunt non solum quotquot fingunt, materiam aeternam, plus minusve a Deo dependentem, sed etiam illi Graeci, qui cum Gregorio Palama lumen quoddam a Deo ab aeterno emissum somniabant, veluti medium inter ipsam divinitatem et creaturam, sicuti inter tellurem ac solem medius est spendor immediata et tempore commensurata solis ipsius irradiatio.

In corpore [3]. Non conveniunt theologi de interpretatione huius *corporis*. Iuxta Sylvium, S. Th. heic quatuor enumerat gradus entium, quae aliquo modo aeternitatem ratione immutabilitatis participant: 1) eorum quae non omnino desinunt esse, et sunt *elementa* (est gradus negativus, ad quem etiam angeli aliquo sensu pertinent); 2) eorum quae in positiva sua formatione, licet per se corruptibilia, per longissimum tempus perdurant; 3) eorum quae essentialiter quoad totum suum esse intransmutabilia sunt, et sunt *spiritus;* 4) eorum demum quae intransmutabilitatem ipsius operari participant, et sunt formaliter *beati,* in actu essentiali visionis. - Haec ultima aeternitatis communio maxime perfecta est, non solum quia donum participatum est ipsa vita divina, unde vocatur vita aeterna, sed quia maiorem incommutabilitatem tribuit. Etenim angeli, qua spiritus, quoad actus liberos volitionis et cognitionis aliquam mutabilitatem ab extrinseco admittunt; dum in caelo quoad visionem immobiles fiunt.

Alter autem modus interpretandi argumentum magis arridet, iuxta quem S. Th. considerat aeternitatis divinae participationem tum naturalem tum supernaturalem. - 1) Participatio *naturalis* est eorum quae *a*) sine fine permanent,

[1] Hom. I. *in Hexaem.* n. 5. *P. G.* t. XXIX, col. 13.
[2] *Hexaem.,* l. I, c. 5. *P. L.* t. XIV, col. 142.
[3] Cf. S. Aug. *In Ioann.,* tr. XXIII, n. 9.

quia simplicia (elementa et spiritus angelici); *b*) eorum quae non sine fine, quia corruptibilia, sed longissima duratione (v. gr., montes, etc.). - 2) Participatio *supernaturalis*, quae solum rationalibus creaturis (hominibus et angelis) competere potest, nihil aliud est quam intransmutabilitas in his, quae sola gratia viae non communicat nisi modo transmutabili; et quum gratia sit ad esse et ad operari, erit intransmutabilitas secundum esse et secundum operari, competens aequali ratione generica angelis et beatis. - Hac interpretatione data, sequentes difficultates evanescunt: *a*) cur angeli in argumento bis occurrant; *b*) cur gradus durationis diuturnae loco secundo ponatur; *c*) cur nullum afferatur exemplum tertii gradus: continetur quippe in primo; *d*) cur, post duos primos gradus, dicat S. Thomas «quaedam autem amplius», quia novus incipit ordo; *e*) cur angeli et beati ex aequo ponantur. - Rursus hoc modo explicandi enumerationem patet, quomodo prima vice angeli sumantur pro naturis angelicis, bonis et malis, sanctis proin vel daemonibus; dum secundo loco solum agitur de bonis.

Nota. - *Damnati* aliquo modo sunt etiam *immobiles in malo* sicut et angeli in bono; sed haec immobilitas, quum ex una parte sequatur actum iugiter malum et voluntarium, ex alia vero, seiungat a donis Dei, liquet in hac immutabilitate nullam perfectionem esse distinctam a perfectione quae spiritibus essentialiter competit. De reliquo, si quid perfectionis in statu damnatorum adsit, se habet a parte Dei per potentiam punientis, non autem a parte damnatorum ipsorum.

Ex hac obstinatione damnatorum, atque poenarum sine fine duratione, ipse ignis quo damnati in inferno torquentur, in Scripturis aeternus vocatur: « Ite, maledicti, in ignem « aeternum » [1]. Unde famosus ille tetri carceris descriptor interminabiles inferni poenas ita declarat:

Dinanzi a me non fur cose create,
Se non eterne, ed io eterno duro:
Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate [2].

[1] MATTH., XXV, 41.

[2] DANTE, *Inferno*, c. III, v. 7-9. Ignem autem inferni idem poeta depingit frigore diro permixtum; unde infernali centro glaciem fingit omni rigiditate maiorem, qua urgente simul ac ustione, Lucifer:

Quindi Cocito tutto s'aggelava.
Ibid., c. ult., v. 52.

Quaeres I. - Nonne praeter Deum *ideae* aeternae dicendae sunt?

Hoc utique, innata sua semi-pantheistica idea entis deceptus, affirmavit Rosminius: « Dato un ente il cui concetto « escluda la possibilità d' una successione, quell' ente dicesi « eterno. Tali sono le idee, tale è l'essere necessario, Iddio » [1]. Sed inanitas aut saltem aequivocatio huius affirmationis facile deprehenditur. Etenim ideae considerari possunt vel subiective, vel obiective: subiective, quatenus in mente sunt cogitantis; obiective, quatenus exprimunt veritatem.

Iam vero 1) *subiective* nulla idea aeterna potest esse, nisi in mente aeterna. Quare, sumendo aeternitatem in sensu stricto, Deus solus habet ideam aeternam, quippe quae est ipse intellectus, ipsa essentia Dei. Sumendo autem aeternitatem in sensu minus stricto durationis sine fine, aeterna est v. gr. idea Dei visi in mente angelorum et beatorum.

2) *Obiective* nulla datur idea aeterna rei contingentis. Idea autem rei necessariae, necessitate non solum conditionata sed absoluta, est quidem aeterna. Sed realitas, quae huic ideae subest, ad ipsam divinam essentiam, uti ad fontem totius necessitatis idealis, reducitur. Vides proin, quam incaute Rosminius dixerit: « Il pensiero dell'uomo da parte dell'oggetto « cognito è immutabile ed eterno » [2]. Concedo, si inde concluditur ad identitatem obiectivam veritatis cum ente creato, si sit contingens; si autem absolute necessarium, cum ente increato, divino. Nego, si inde concluditur, praeter et extra Deum dari re vera aliquid aeternum, scilicet ideas. Quid enim, si Deus nihil prorsus creasset?

Quaeres II. - Nonne saltem *res creatae* aeternae sunt quatenus *divinae aeternitati coexistunt?*

Quo facilius haec quaestio solvatur, cuius subtilitas consistit in conciliando duplici elemento, primo intuitu dissociabili, existentiam successivam in tempore, et existentiam immobilem in aeternitate, iuvat quaedam utrimque certa praemittere.

1) *A parte rerum creatarum* extra dubium est: *a*) res creatas esse aliquid distinctum ab ente divino; *b*) res creatas

[1] *Psicologia*, § 1138.

[2] Ibid., § 1154. — Cf. Card. Satolli (op. cit., hoc loco, p. 328 sq.).

existere successive vel saltem cum admixta successione, et certo ortum habuisse; *c*) proin repugnare ut res creatae, quoad hoc ipsum esse quo distinctae sunt a Deo, aut existant antequam creentur in tempore, aut immobiliter existant dum in tempore moventur, aut in esse permaneant quando iam non sunt.

2) *A parte Dei* extra dubium est: *a*) scientiam Dei esse aeternam haud secus ac eius essentiam; *b*) hanc scientiam complecti omnia quae in tempore vel aevo erunt, sunt, vel fuerunt, nec solum res sed modum rerum; *c*) ac proin Deum immobiliter aeterno cognoscendi actu simul cognoscere omnes res creatas, sine ulla confusione eorum praeteritionis, praesentialitatis, aut futuritionis in tempore; *d*) hanc scientiam Dei non esse rerum cognitarum in seipsis rebus, sed in seipso Deo.

His utrimque positis, sint conclusiones sequentes.

1. Conclusio. Aeternitas Dei coexistit tota simul tempori ac aevo, rebus in tempore vel aevo successive se moventibus. Haec conclusio admittitur ab omnibus qui de aeternitate divina recte sentiunt, nec eam in dubium vocare potest nisi qui, cum L'Herminier, aeternitatem Dei successione admixtam concipere videntur. Aeternitas quippe Dei est veluti centri punctum indivisibile ac immobile, circa quod per gyrum saecula fluunt: quodvis circuli instans centrum, imo totum simul centrum respicit [1]. Haec veritas abunde demonstratur per omnia argumenta, sive testimonia in praecedentibus articulis adducta. Unde inter catholicos philosophos atque theologos vix de hac conclusione habetur disputatio.

2. Conclusio. Ipsae res in suo esse reali coexistunt omnes simul toti aeternitati, et non solum successive, pro instante, vel nunc fluxo, quod cum aeternitate refertur. Haec conclusio iam non est tam evidens; nec ab omnibus tenetur. Imo auctores optimi nominis ab ea recedunt, uti Scotus [2], Durandus [3], Gregorius de Valentia et Gabriel Biel [4], Theophilus Raynal-

[1] Cf. Lessium, op. cit., l. IV, c. 3. Hanc comparationem invenis egregie expositam a S. Th. (*Sma ctr. Gent.* l. 1, c. 66). — Cf. et Cl. P. Billot (op. cit. hoc loco).

[2] Sent. I, dist. 39.

[3] Sent. I, dist. 38, q. 3.

[4] In eumdem locum.

dus [1], Suarez [2], Sylvester [3], Hervaeus [4], Hispalensis [5]. At conclusio nostra validissimis fulcitur argumentis et auctoritatibus. Stant enim pro ea Patres passim, nec non principes Scholae S. Anselmus noster et S. Thomas, cum suis innumeris asseclis: Billuart [6], Did. Alvarez [7], Capreolo [8], Ferrariensi [9], Caietano [10], Gotti [11], Aegidio [12]. Constat autem conclusio duplici parte: *a*) Dicimus res coexistere aeternitati divinae *quoad suum esse reale*. Scilicet omnes theologi sanae doctrinae concedunt, cunctas res coexistere divinae aeternitati quoad suum esse intelligibile. Secus enim quomodo potest Dei cognitio esse simul perfecta et aeterna? Sed et quoad esse reale quod in se habent, tenemus res creatas divinae aeternitati coexistere. Quod sic ostendimus. Dubium non est, res creatas, dum in hoc vel illo temporis momento sunt, aeternitati coexistere. Iam vero aeternitas est veluti instans immobile, et coexistunt omnes res tempore suo eidem aeternitati, quatenus est unum instans immobile. Ergo, nisi in hoc instanti immobili praedicetur mutatio atque successio, res creatae, quae singulae coexistunt toti aeternitati, eidem quoque coexistunt simul, et quidem quoad esse suum reale. Haec coexistentia realis omnium rerum simul divinae aeternitati facit Dei praescientiam, etiam futurorum contingentium, esse *intuitivam*, quemadmodum eam S. Thomas multis in locis proclamat ac vindicat [13]; et quidem logice independenter ab eiusdem divinae scientiae causalitate. Quare putamus, hanc rerum omnium in suo esse reali divinae aeternitati coexistentiam, elementum esse summi momenti ad solvendam

[1] *Theol. nat.*, dist. 8, q. 1, a. 2.
[2] *Opusc. de scientia Dei futur. conting.*, l. I, c. 7.
[3] In *Conflato*, 17, Sent. I, dist. 38.
[4] Sent. I. dist. 38.
[5] In eumdem locum, q. 1.
[6] *De Deo*, dissert. VI, a. 3.
[7] *De auxil. grat.*, l. II, disp. 8, n. 3.
[8] Sent. I, dist. 36, q. 1, a. 2; dist. 38, q. 1, a. 2.
[9] *I. Ctr. Gent.*, c. 66, 67.
[10] In I. q. XIV, a. 13.
[11] *De Deo*, tract. IV, q. 4, dub. 2, § 2.
[12] Deut. I, dist. 38, q. 1.
[13] Inter alios locos videsis I, q. XIV, a. 13; *De Veritate*, q. II, a. 12; *Summa ctr. gent.*, l. I, c. 67, etc., etc. Cf. plura de hoc dicenda ubi de divina praescientia agetur.

quaestionem de concordia inter divinam praescientiam et humanam libertatem.

3. *Conclusio.* Etsi res creatae, etiam in suo esse reali, simul toti aeternitati coexistant, non tamen ei coexistere *ab aeterno* dicendae sunt. Ratio est - uti optime animadvertit Cl. De San [1] - quia hic modus loquendi indicare videretur, res « coexi- « stere aeternitati prout haec aequivalet infinito tempori, quod « falsissimum est ». Etenim eatenus praecedens conclusio vera est, quatenus aeternitas consideratur uti instans immobile, cui correspondent omnia fluxa instantia temporis; non autem quatenus est aliquid durans totam temporum durationem complectens.

Potest nihilominus huic formulae, licet audaciori, sensus subesse legitimus. Deus scilicet aeterno cognitionis actu et quidem unico omnes res cognoscit, non quidem in seipsis, sed *in seipso.* Quatenus igitur Deus potest dici creanda cognoscere *ab aeterno,* per suam aeternam essentiam, eatenus potest dici creanda coexistere *ab aeterno* divinae aeternitati, non solum quoad suam cognoscibilitatem, sed quoad divinam essentiam per quam et in qua Deus ea cognoscit. Et re quidem vera, locutio *ab aeterno* vel *ex aeterno,* nisi dicat successionem temporalem, cuius initium inveniri nequit (qualem ponat oportet quicumque creationis aeternae possibilitatem admittit), non habet nisi sensum figurativum.

Hanc brevissimam expositionem claudendo, vix subscribere possumus verbis Card. Franzelin [2], quae sua facit Cl. Chr. Pesch [3]: « Dummodo habeatur genuina notio divinae « aeternitatis, quae nihil est aliud quam ipsum necessarium « et immutabile esse divinum, haec res ita per se liquet, ut « nunquam debuisset in quaestionem vocari ». Putamus e contra quaestionem praesentem ad subtiliora theologiae pertinere, quum partim fundamentum iaciat ardui maxime problematis de concordia inter divinam praescientiam atque creatam libertatem. Caeterum, quotiescumque inter se non conveniunt viri summi, et utrimque praeclara ingenia consistunt, quis iam affirmet iure, agi de re quae per se liquet?

[1] *Tractatus De Deo uno,* n. 120, q. 3., p. 287.
[2] Op. cit., th. XXXII.
[3] Op. cit., prop. XXIV, schol. 2.

Ab auctoritatibus Patrum pluribus afferendis heic abstinemus. Redibit de hoc argumento discursus, ubi divinae praescientiae mysterium pro modulo scrutabimur. Satis sit sententiam S. Hilarii et S. Anselmi adduxisse. « Nihil non « semper cum Deo fuit, quidquid in rebus est; quae etsi ad « creationem sui coepta sunt, non sunt tamen ad Dei scien- « tiam vel potestatem inchoata. Et testis est nobis propheta, « dicens: *Deus, qui fecisti omnia, quae futura sunt* [1]. Quae « enim futura sunt, licet in eo quod creanda sunt adhuc « fient, Deo tamen, cui in creandis rebus nihil novum ac « recens est, iam facta sunt, dum et temporum dispensatio « est ut creentur, et iam in divinae virtutis praesciente effi- « cientia sunt creata » [2]. Ita Pictaviensis. Et auctor libri *De casu diaboli:* « Praescientia Dei non proprie dicitur prae- « scientia; cui enim omnia semper sunt praesentia, non habet « futurorum praescientiam, sed praesentium scientiam » [3].

ARTICULUS IV.

UTRUM AETERNITAS DIFFERAT A TEMPORE.

Status Quaestionis. - 1) Titulus non concordat in variis editionibus. Aliae enim habent *a tempore,* aliae *ab aevo et tempore.* Verum est de aevo S. Th. in praesenti articulo explicite non agere; unde secundum hoc praeferendus est titulus brevior. Nec ideo alter recusandus: nam aliquomodo et de aevo valet fundamentale discrimen quod inter tempus et aeternitatem heic dari demonstratur.

2) Iam vero ex art. 1. habemus, duo constitutiva elementa ab aeternitate removenda successionem esse et terminos. Quippe tempus est mensura motus; motus autem implicat terminos a quo et ad quem, cum transitu de altero ad alterum. Aeternitas autem est mensura entis immobilis,

[1] Citat. Is., XLV, 11, iuxta versionem LXX.

[2] *De Trin.,* l. XII, n. 39. *P. L.* t. X, col. 457.

[3] *P. L.* t. CLVIII, col. 353. — Cf. S. Ambr. *De fide ad Gratian.,* l. I, c. 15 (al. 7) — S. Aug., *De civit. Dei,* l. X, 12; *De div. quaest. ad Simplic.,* l. II, q. 2, n. 2; — S. Gregorium M., *Moral.,* l. XX, n. 63; Boëthium, *De consol.,* l. V, prosa 6. — Qui plura cupit testimonia, adeat Didacum Ruiz, *De scientia Dei,* disp. 28, sect. 4, et disp. 25, sect. 4.

seu immutabilis. Quaeritur iam quomodo utrumque elementum se habeat ad essentiam temporis: utrum in eodem gradu, an in gradu diverso.

3) Redeamus ad definitionem modo datam: tempus est mensura motus. Quaestio proin reducitur ad hoc: utrum in motu prius consideretur ipsa successio, an termini. Et respondetur successionem esse quasi elementum formale motus, terminos autem quasi materiale.

4) Ex quo sequitur dari posse, saltem si notio temporis unice consideretur, mensurata per tempus ratione successionis, quin mensurentur ratione principii et finis. Imo a parte finis constat talia dari, beatos scilicet in caelo.

5) Igiturne talia non mensurantur quoad principium et finem, seu quoad terminos; sed solum quoad successionem? — Resp. negando, sed quoad utrumque; aliter tamen et aliter. Nam primario mensurantur per successionem; secundario per terminos, tum a parte unitatis mensurae qua mensurantur, tum a parte distinctionum quas mensurae applicatio in mensurato ponit. Quae distinctiones sunt quasi termini in potentia.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit a vocabulo *mensurae*, quod utrobique de aeternitate et de tempore usurpatur. Supponit autem gratuito, mensuram utrobique sumi in eodem genere.

2. Obi. Gratuito supponit, τὸ *nunc* sumi eodem sensu in *nunc* temporis et in *nunc* aeternitatis. Imo ex hoc quod unum est *nunc stans,* alterum *nunc fluens* summum discrimen inter utrumque apparet.

3. Obi. Procedit ac si ens diceretur univoce de Deo et de creatis. Unde ex hoc ipso quod aequivoce dicitur ens, non possunt tempus et aeternitas in ratione mensurae convenire, nisi aequivoce.

Sed contra est. Habes heic in germine totum argumentum. Hanc rationem tetigit psalmista ubi ait: « Ipsi *peribunt,* « tu autem *permanes,* omnes sicut vestimentum *veterascent,* « et sicut opertorium *mutabis* eos et *mutabuntur,* tu autem « *idem* ipse *es,* et anni tui non deficient » [1].

[1] Ps. CI, 27, 28.

In corpore. S. Thomas tempus considerat sub duplici ratione tum in se, ut est mensura, tum in mensuratis per ipsum. - Sub priori ratione, refellit opinionem ponentium per prius dari discrimen a parte terminorum; et rationem affert optimam. Etenim hoc non est per prius, quo sublato stat alterum; sed e converso. - Sub altera ratione, distinguit mensuram totius in facto esse, et in potentia per partium distributionem. Priorem negat de mobili hypothetice aeterno; alteram autem concedit. Unde apparet, opinionem quam in priori parte refellit, plus habere veritatis de mensurato quam de mensura. Quum autem per se tempus dicat mensuram, et nonnisi secundario mensuratum, stat plenus valor responsi.

En schema argumenti.

Ratio discriminis inter tempus et aeternitatem est per se in successione motus, non nisi per accidens in principio et fine. Nam	1) si haec differentia considerator in tempore ut *mensura:*	daretur successio, etiamsi termini deessent;
	2) si consideratur quantum ad *mensurata:*	a) verum est, ea quae carent terminis, *quoad totum* tempore mensurari non posse; b) sed in potentia, id est quoad *partes,* tempore mensurantur propter *successionem* .

Verbo: successio in tempore attenditur per se, termini per accidens, quia nisi esset successio, non essent termini; sed sola ratio initii non sufficit ad rationem temporis constituendam, ut mox ope collationis inter aevum et tempus clarius apparebit [1].

Ex doctrina huius *corporis* rursus apparet, quam intimo nexu logico mensura cum mensurato coniungatur. In Deo nulla distinctio. In creatis vero, si unum mobile existeret, mensura formalis esset in motu, realis vero in ipsa re. Discrimen autem reale inter mensuram temporis et mensurata per illud tunc oritur, ubi plura dantur mobilia, quorum diversi motus secundum unum primum mobile mensurabiles sunt.

Ad Tertium. « *Sicut aeternitas est propria mensura ipsius*

[1] Uti patet, quae supra de mensura aeternitatis dicta sunt, per textum huius argumenti S. Th. confirmantur.

« *esse* » [1]. Pulcherrimum hoc assertum omnia complectitur quae in his articulis traduntur. Formaliter aeternitas mensurat *esse;* tempus motum. Unde aeternitas pleno sensu illi soli convenit, qui pleno sensu *est*. Tempus vero convenit illis, quae pleno sensu moventur. Quum autem moveri sit omnis mobilis, omne mobile per se mensuratur tempore; unde etiam quando non movetur, quia deficit a genere pleni esse, quies ipsius per motum alterius mobilis formaliter mensuratur.

Quaeres. - *Quid de tempore imaginario ?* - Tempus imaginarium, sicuti et spatium imaginarium, nihil est. Unde habitudo divinae aeternitatis ad tempus imaginarium se extendit eo modo, quo diximus divinam immensitatem se extendere ad imaginarium spatium. Cum hoc tamen discrimine, iuxta iam superius exposita, quod aeternitas Dei plus habet de absoluto, quam immensitas.

Corollarium I. - Sicuti immensitas Dei est spatii simul et locatorum in spatio causativa, conservativa et gubernativa virtus; ita quoque aeternitas Dei non est solum supereminens mensura temporis, sed temporis conditrix. Ex quo nova ratio exsurgit ad inanitatem imaginarii temporis demonstrandam. Egregie S. Augustinus: « Si cuiusquam volatilis sensus « vagatur per imagines retro temporum, et te, Deum omni- « potentem et omnicreantem, et omnitenentem, caeli et ter- « rae artificem, ab opere tanto, antequam id faceres, per « innumerabilia saecula cessasse miratur, evigilet atque at- « tendat, quia falsa miratur. Nam unde poterant innumera- « bilia saecula praeteriri, quae ipse non feceras, cum sis « omnium saeculorum auctor et conditor ? Aut quae tempora « fuissent, quae abs te condita non essent ? Aut quomodo « praeteriissent, si nunquam fuissent ? Cum ergo sis operator « omnium temporum, si fuit aliquod tempus, antequam fa- « ceres caelum et terram, cur dicitur, quod ab opere cessa- « bas ? Idipsum enim tempus tu feceras; nec praeterire po- « tuerunt tempora, antequam faceres tempora. Si autem ante

[1] Vox *permanentis* non in omnibus editionibus adest.

« caelum et terram nullum erat tempus, cur quaeritur quid « tunc faciebas? Non enim erat *tunc,* ubi non erat tempus: « nec tu tempore tempora praecedis, alioquin non omnia tem- « pora praecederes » [1].

Corollarium II. - Aeternitas potest simul vocari longissima atque brevissima: longissima, si attenditur duratio perfectissima; brevissima, si attenditur absentia successionis, ob quam est veluti nunc stans sive quiescens [2].

Corollarium III. - Quemadmodum vidimus Deum esse simul in omni loco et in nullo loco, vel extra sive supra locum; ita quoque simul Deus est in omni tempore et in nullo tempore, vel extra sive supra tempus. Imo quum potissima ratio propter quam est in tempore, sit quia est temporis conditor et gubernator; hoc autem sit quatenus temporalia condidit ac regit; in creatis autem per hanc ipsam operositatem sit praesens: iure concludi potest, Deum esse supra tempus per suam aeternitatem, in tempore autem magis per suam immensitatem seu omnipraesentiam quam per suam aeternitatem. Unde nova ex ratione vides, magis absolutum esse aeternitatis quam immensitatis attributum.

ARTICULUS V.

DE DIFFERENTIA AEVI ET TEMPORIS.

Status quaestionis. - 1) In resp. ad 3m praecedentis articuli S. Thomas totam doctrinam iam complexus est. Etenim posuit formale aeterni in esse permanente, formale temporalis in motu. Quodnam erit medium? Ens quidem permanens, et simul recipiens motum.

Neque enim ex hoc quod ponitur aliquod ens habens suum esse *totum simul*, sequitur id esse aeternum, quia non excludit motum; nec esse infinitum, quia est determinatum ad hoc esse; unde coniungendo se motui potest mutari ac perfici.

2) Et re quidem vera, inter mensuram durationis entis

[1] *Confess.* l. XI, c. 13. *P. L.* t. 32, col. 815.
[2] Cf. Lessium (op. cit. ibidem).

immutabilis, quae est *aeternitas*, et mensuram motus entis corruptibilis, quod est *tempus*, datur medium, scilicet mensura entis quoad essentiam quidem incorruptibilis, quoad accidentia autem mutabilis, quae mensura est *aevum*.

3) Idem et indirecte potest illustrari. Etenim si qua alia ratio discriminis quaereretur, in alterutro ex constituentibus tempus inveniri deberet, quatenus vel a parte terminorum, vel a parte successionis aliquod medium daretur. Iam vero tale non dari, per exclusionem facile demonstratur.

a) Non a parte terminorum. Nam etiamsi habere quidem initium, non autem finem, sit medium inter habere utrumque et utroque carere; hoc discrimen, uti supra vidimus, non est nisi accidentale. Etenim α) mensurata tempore possunt de potentia Dei carere fine (et forte initio?); β) e converso, mensuratum aevo potest de potentia Dei habere finem.

b) Nec a parte successionis. Nam praeter rationem n. 2 allatam, scilicet successionem mutabilis per se, et successionem permanenti accidentem, nulla stare potest. Etenim ponere in tempore successionem cum inveteratione et innovatione, in aevo autem successionem sine inveteratione et innovatione: α) de ipsa mensura absurdum est, quum de mensurae intellecta inveteratio et innovatio non dicant nisi prius et posterius, quod utrimque eodem modo sumi debet; quaenam enim successio concipi posset, in qua non esset prius et posterius? β) de mensurato autem falsum est, quum e contra inveteratio et innovatio sint fundamentum prioris et posterioris in successione. Manet ergo firma et unica solutio n. 2. tradita.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat, aeviterna posse latiori sensu dici per tempus gubernari, quatenus accidentalis eis mutatio advenit.

2. Obi. Non attendit, totum simul quoad essentiam motui quoad accidentia coniungi posse.

3. Obi. Negligit duplicem respectum qui in angelis est, quoad incorruptibilem essentiam et quoad mutabilem vitam. Insuper confundit sensum compositum cum sensu diviso.

4. Obi. Confundit duplicem sensum infiniti.

Sed contra est. Ex modo loquendi Eccl.ci apparet, aevum

esse aliquam durationem tempore altiorem, quae interdum sumitur pro initio durationis rerum creatarum, uti in verbis: « Sapientia est ante aevum » [1]; interdum pro immobili mensura tempori supereminente: « Sicut calculus arenae, sic « exigui anni in die aevi » [2]; « inspexit in signum aevi » [3]; interdum pro vita futura: « usque in aevum sanctum » [4]; interdum pro tempore longiori: « requiescent in casula illius « bona per aevum » [5].

In corpore. Processus limpidus. Praemisso quod aevum sit medium inter aeternitatem et tempus, S. Thomas 1) excludit duplicem sententiam minus probandam, 2) propriam sententiam exponit ac vindicat.

En schema argumenti:

- **Aevum est medium inter aeternitatem et tempus:**
  - I) non a parte terminorum, utpote carens fine sed non initio:
    - 1) quid si aeviternum semper fuisset?
    - 2) quid, si desineret esse?
    - } discrimen per accidens.
  - II) Nec a parte prioris ac posterioris sine inveteratione et innovatione:
    - 1) in *mensura* est idem prius ac inveteratio, posterius ac innovatio;
    - 2) in *mensurato*, inveteratio et innovatio est ratio prioris et posterioris.
  - III) Sed a parte minoris recessus a permanentia essendi:
    - 1) quaedam *consistunt* in successione, sunt subiectum transmutationis:
      - a) motus ipse;
      - b) corruptibilia.
    - 2) quaedam habent solum transmutationem *adiunctam*:
      - a) corpora caelestia quoad locum;
      - b) angeli
        - α) quoad electionem,
        - β) operationem,
        - γ) applicationem virtutis.

[1] I, 1, cf. 4.
[2] Ibid. XVIII, 8.
[3] Ibid. XLI, 10.
[4] Ib. XXV, 46.
[5] Ib. XIV, 25.

Conclusio. In aevo sunt quaecumque substantialiter habent essentiam permamentem. In tempore, quaecumque nata sunt essentialiter mutari et corrumpi.

Sententiam alteram (II. schematis) quam S. Th. heic reiicit, nec solum heic, sed et alibi [1], S. Bonaventura [2] subtiliter tuetur. Distinguit enim Seraphicus inter aeviternorum substantiam et durationem. Quoad substantiam quidem concedit non dari innovationem, nec prius et posterius; quoad durationem autem contendit prius et posterius dari, licet sine inveteratione et innovatione, quia angelus nequit per se in existentia durare, nisi iugiter a Deo in esse continuetur. Quare successio temporalium se habet ad modum aquae e fonte effluentis; successio aeviternorum ad modum continui radii e sole emissi. Et concludit: « Ideo etsi (aevi creatura) « esse totum habeat, tamen continuationem esse non habet « totam simul, et ideo est ibi successio sine aliqua innova- « tione circa esse vel proprietatem absolutam: tamen ibi est « vera continuatio, respectu cuius creatura habet esse quo- « dammodo in potentia, ac per hoc habet successionem. Solus « ergo Deus, qui est actus purus, est actu infinitus, et totum « esse et possessionem sui esse simul habet ». Fatemur libenter S. Bonaventurae distinctionem subtilitate non carere, imo quam defendit sententiam probabilem reddere. At nihilominus Angelici argumentationem credimus esse solidiorem. Non enim quaevis esse continuatio est per prius et posterius. Quare, ubi substantia est tota simul, ibi et continuationem in esse substantiali totam simul iure praedicaveris.

Quidquid sit, sententiam Aquinatis sequuntur, ex antiquis Scholasticis, Alex. Hal., Petr. a Tar., Henric. Gandav., Durandus, Dionysius Carth., etc. A parte Seraphici stant Albertus Magnus, ac probabilius Scotus, etc. Inter recentiores Kleutgen [3], dum Conimbricenses laudat utpote S. Bonaventurae sequaces, in eiusdem sententiam se pronum ostendit; nec ipse modo, ut in scholio ad hunc locum notant perdocti viri, qui laudatae editioni Seraphici Doctoris incumbunt [4].

[1] Cf. Quodl. x, a. 4.
[2] II. Sent. dist. II, p. 1, art. 1, q. 3.
[3] *Philosophie der Vorzeit*, t. I, Abh. 4, c. 4, § 2.
[4] T. II, p. 63.

Ad primum. Responsio S. Th. continet in germine doctrinam de duobus intermediis inter aevum et aeternitatem, ac inter aevum et tempus. *a)* Inter aeternitatem et aevum ponitur id quod S. Thomas vocat *participatam aeternitatem*, ipsa scilicet visio beatifica angelorum et sanctorum, quae altior est existentia in aevo, tum quia principium habet supernaturale, tum quia immutabilem et aeternam Dei vitam participat; non tamen est ipsa vita Dei, quia in lumine unde provenit est actus vitalis ac personalis beatorum. *b)* Inter aevum et tempus moventur actus naturales quos angeli et spiritus beatorum exercent circa libera obiecta, quae tempore nostro non mensurantur: hi quidem sunt in aliquo tempore, quia transeunt et sibi succedunt, sed non sunt in tempore nostro, quia non per illud mensurantur. Actus vero quos angeli circa obiecta necessaria connaturaliter exercent, aut qui sunt naturalis cognitionis et amoris Dei, quum fluant ex ipsa substantia angelica, quae in aevo est, mensurantur et ipsi per aevum.

Ad tertium. Apparet ex hoc responso quid ex mente S. Th. respondendum sit quaestioni, utrum successio detur in angelis. — Resp. *a)* quoad esse substantiale, non datur successio, nisi illa quae consistit in non esse et esse; et rursus, si Deus vellet, in esse et non esse; in ipso autem esse nulla datur, quia deest fundamentum.

b) Quoad esse vero illud accidentale quod sequitur ex actibus liberis volitionis, intellectionis et motus, datur quidem vera successio, sed in tempore angelico, si exercentur circa obiecta quae sunt supra ea quae nostro tempori subsunt; secus, in tempore nostro.

Ita S. Augustinus ait. « Etiamsi immortalitas angelorum « non transit in tempore, nec praeterita est, quasi iam non « sit, nec futura, quasi nondum sit, tamen eorum motus qui- « bus tempora peraguntur, ex praeterito in futurum tran- « seunt » [1].

Scholion. - Ex eo quod cognitio essentialis naturae angelicae iuxta gradum speciei uniuscuiusque angeli immuta-

[1] *De civit. Dei,* l. XII, c. 15. *P. L.* t. XLI, col. 364.

bilis est, non sequitur angelos cognoscere futura contingentia in semetipsis; nam quum capaces sint accipiendi motum, circa illa mutantur, quo tempore haec revera fiunt.

Quaeres I. - Quonam ordine se habent haec tria ad invicem: prius et posterius; innovatio et veteratio; initium et finis? - Resp. Si consideratur *duratio mensurati,* prius se habent innovatio et veteratio, quae determinant prius et posterius; ex quo (per accidens tamen) sequitur initium et finis. - Si vero consideratur ipsa *mensura durationis*, tunc prius et posterius simul se habent ac innovatio et veteratio; dein initium et finis.

Iam vero quum logice et in ordine reali mensuratum praecedat mensuram, quae ad illud ordinatur, sequitur rationem fundamentalem aeterni et temporanei et aeviterni sumendam esse ab ipsa intrinseca perfectione subiecti. Unde ultimatim immutabilitas Dei, ratione ipsius divinae summae perfectionis, est principium formale aeternitatis. Limitatio vero et consectanea mutabilitas omnis creaturae sunt fundamentum temporis sicut et aevi.

Quaeres II. - Quomodo aeternum et sempiternum ab invicem differunt? — Resp. Si sempiternum solum intenditur a parte post, aeternum *re* differt a sempiterno. Si autem sempiternum intenditur simul a parte ante et post, re conveniunt, sed differunt *ratione*. Etenim sempiternum exprimit conceptum imperfectum per modum negationis initii et finis; dum aeternum, veluti eminentius aeviterno, dicit insuper immutabilitatem sive totum simul.

ARTICULUS VI.

UTRUM SIT UNUM AEVUM TANTUM.

Status Quaestionis. - 1) Ex hucusque expositis habemus: *a*) aeternitatem esse mensuram durationis entis undequaque immutabilis; *b*) tempus esse mensuram durationis curruptibilium; *c*) aevum esse mensuram per se incorruptibilium, per accidens transmutabilium. Porro aeternitatem non nisi *unam* dari, liquet tum a parte mensurae, tum a parte mensurati.

Sed de unitate mensurae temporis et aevi quaestio superest solvenda.

2) Quae ut rite percipiatur, oportet in mentem revocare quae superius de duplici mensura, alia interna, alia externa exposita sunt. Unumquodque enim durationem habens, sui ipsius est mensura interna; quo sensu tot sunt tempora quot temporalia, ac tota aeva quot aeviterna. Sed quaestio est de mensura externa, ad quam inveniendam, investigare oportet rationem propter quam duratio unius durationem aliorum mensurare possit. Iam vero obvium est, ad talem rationem requiri tum *inaequalitatem,* ut quaedam possit adesse mensura extrinseca, tum *aequalitatem* in ratione universali, ut adesse possit mensura universalis. Ad quod utrumque elementum inquirendum antequam accedatur, iam observa aequalitatem exigere quidem ut, quae sub ea continentur, sint unius generis, non sane materialiter quoad substantiam, sed formaliter quoad subsistentiam. Nempe, si de aevo agitur, debent esse in genere immutabilium in esse substantiali. Non tamen exigit ut ea simul esse incipiant ; dummodo mensura ipsa ab initio fuerit.

3) Quaestio proin reducitur ad hoc: daturne talis mensura unica pro temporalibus ac pro aeviternis? - Resp. Datur, si datur aliquod temporale et aliquod aeviternum, cuius mensura intrinseca rationem habeat, ut aliorum temporalium et aeviternorum mensura extrinseca fiat. Haec autem ratio, ut modo dictum est, duo exigit: *a*) aliquam inaequalitatem eminentiae in mensurae principio; *b*) aliquam aequalitatem genericam in mensuratis per illam.

a) Aequalitas quidem in promptu est, tum pro temporalibus in ipsa corruptibilitate, tum pro aeviternis in essentia incorruptibili cui transmutatio accidentalis adiicitur. Inaequalitas ergo eminentiae superest inquirenda.

Iam vero *b*) pro temporalibus haec facile reperitur in primo motu, omnium aliorum motuum mensura. Pro aeviternis autem, non poterit esse nisi aeviternum in genere aeviternorum perfectissimum. Unde iuxta quod ponuntur aeviterna inter se aequalia, vel hierarchico ordine constituta, unum esse aevum vel aeva plura, dicendum erit.

Ad Textum. *1. Obi.* Confundit sensum proprium et improprium aevi.

2. Obi. Non attendit ad formale commune cuivis aeviterno.

3. Obi. Confundit elementum per accidens et elementum per se.

4. Obi. Gratuito supponit rationem mensurae primi motus desumi a causalitate et non ab ipso motu in se.

Sed contra est. Ratio allata eadem est propter quam congruere demonstratur ut angeli differant ab invicem: quo magis enim ens perfectum est, eo magis convenit ei singularitas.

In corpore S. Th. ex analogia arguit cum tempore.

In prima parte ratio quaeritur unitatis temporis. - Quadruplex ratio affertur; tres priores reiiciuntur, quarta probatur et explicatur. - *Numerus* esse nequit, quia abstractus est a motu, nec facit continuum; - *principium* nequit esse, nec *materiale,* nec *efficiens*, quia non facit unum simpliciter; - sed est *primus motus.* Unde unitas primi motus est pro aliis mensura temporis - Hic autem Aquinas subtiliter disserit, quomodo istud tempus possit esse mensura illius qui dicitur primus motus, quum ipse motus tempus efficiat? videtur enim ibi dari circulus vitiosus. - At reponit S. Doctor, mensuram praedicari dupliciter, intrinsecam et extrinsecam. Relate ad primum motum illum, tempus se habet ad modum accidentis in subiecto; sed relate ad alios motus tempus se habet ad modum mensurae ad mensuratum [1].

Hucusque de tempore; nunc ad aeveum fit applicatio hoc pacto. Si causa unitatis temporis est in tempore primi motus, causa unitatis aevi erit in *duratione primi aeviterni.* Atqui datur primum aeviternum, quia dantur hierarchiae et ordines angelici. Ergo prius principium ex omnibus illis erit omnium aevum.

[1] Vix operae pretium est animadvertere, hanc mensuram primam, a qua tempus omnium temporalium suam unitatem derivat, nullomodo impedire quominus singula in tempore mutabilia sibi mensura remaneant, quae, licet infima, si tollerentur superiora, iam ad tempus salvandum sufficerent. Hoc sensu ait Augustinus: « Audivi « a quodam homine docto, quod solis et lunae ac siderum motus ipsa sunt tempora « et anni. Cur potius non omnium corporum motus sunt tempora? An si cessarent « caeli lumina, et moveretur rota figuli, non esset tempus? » *Confess.* XI, 23. *P. L.* t. XXXII, col. 820. — Cf. S. Th. I, q. LXVI, a. 4.

Accipe schema huius argumenti.

- **Unitatem**
  - A) **Temporis** (quam omnes concedunt)
    - 1) non facit *numerus:* — abstractus a mensurato non facit continuum; [1]
    - 2) nec *principium:*
      - a) efficiens, seu *aeternitas:*
      - b) materiale, *materia* prima:
      - neutrum facit unum simpliciter;
    - 3) sed *unitas primi motus,* cuius tempus
      - a) quoad primum motum est simul mensura et accidens,
      - b) quoad alios motus, mensura solum.
  - B) **Aevi** (de qua disputatur)
    - 1) alii *negant,* ponentes aeviterna aequalia;
    - 2) alii *melius affirmant:*
      - a) aeviterna hierarchice disponuntur;
      - b) *primum aeviternum,* ut simplicius, est mensura aliorum.

Quaeres I. - Cur non ponitur Lucifer mensura aevi, quum sit natura angelorum princeps? - Resp. Quia (quidquid sit de absoluta Luciferi superioritate ante lapsum) per peccatum in deterius mutatus est, utpote immobilis in malo et exclusus a visione beatifica, in qua maximam vidimus divinae aeternitatis participationem haberi.

Quaeres II. - Cur anima Christi Domini, quum angelicos spiritus in perfectione superet, non aevi mensura predicatur? - Resp. Anima sanctissima ac beatissima Salvatoris, etsi donis gratiae, sicuti in participata aeternitate, in infinitum omnes angelos antecellit, natura tamen sua in ordine permanet formarum ad corpus ordinatarum, quae radicitus ad tempus et non ad aevum pertinent. At inter cuncta mensuranda tempore, postquam praesens saeculum evacuabitur, in superna illa civitate, in qua corpora gloriosa beatis animis coniungentur, a sole corporis Christi, veluti a primo motore caelesti, a pulsatione scilicet Sacratissimi Cordis Iesu aeviternum tempus unitatem derivabit.

Corollarium. Fructum asceticum, ex aeternitatis meditatione colligendum, ad hos quatuor reducit Lessius. Primus

[1] Hanc rationem continui in seipsa et in modo qua a mente nostra apprehenditur, egregie describit S. Augustinus. *Confess.* XI, 15, 26-82. *P. L.* t. XXXII, col. 816, 822, sq.

est gaudium et pia congratulatio de tam immensa praerogativa divinae maiestatis; secundus, iucunda concupiscentia et exspectatio participatae aeternitatis per caelestem beatitudinem [1]; tertius, timor summus aeternae exclusionis ab hac haereditate caelesti [2]; quartus demum, despectus ac fuga fugacis mundi [3]. Quos singulos pulchre descriptos fervida recollectione de aeternitate ipsa degustat [4].

Doctrina S. Anselmi de immensitate et aeternitate Dei.

Ad gressum sequamur S. Doctorem [5], qui tam arcto nexu utramque divinae immensitatis ac aeternitatis perfectionem ad invicem colligatam apprehendit, ut eius doctrina ad hunc usque locum ideo nobis differenda visa sit. Demonstrata igitur in praecedentibus capitibus simplicitate perfectissimae essentiae divinae, cap. 18. aeternitatem eiusdem ostendit, excludendo ab ea initium et finem. 1) *Initium* quidem, quia nequit nec ex alio aut per aliud, nec ex nihilo aut per nihilum, nec ex se aut per se in principio esse quod est [6]. Cuius processus per exclusionem conclusio sonat: « Quo-« niam igitur nec per se nec ex se, nec per aliud nec ex « alio, nec per nihil nec ex nihilo habet principium »... 2) *Finem* pariter excludit, *a*) quia Deus est summe immortalis et incorruptibilis; *b*) quia finem nequit habere, nec α) volens, quia iam non esset summum bonum, quo periret summum bonum, nec β) nolens, quia iam non esset summe potens. 3) *Utrumque simul* excludit, quia *a*) secus summa natura non esset amplius vera aeternitas, *b*) neque veritas esset aeterna.

Placet ultimi huius argumenti expositionem audire.

« Deinde cogitet, qui potest, quando incoepit, aut quando « non fuit hoc verum: scilicet, quia futurum erat aliquid;

[1] Cf. in Reg. S. Benedicti: « Vitam aeternam omni concupiscentia spirituali de-« siderare ». (c. IV, n. 43).

[2] Cf. Ibidem: « Gehennam expavescere » (n. 45).

[3] Cf. ibidem: « Mortem quotidie ante oculos suspectam habere » (n. 47).

[4] Op. cit. l. IV, c. 4 et 5.

[5] *Monol.* c. 18-25. *P. L.* t. CLVIII, col. 167-180.

[6] Vide rursus ex hoc, saltem implicite, quid de *Gottesbegriff* Cl. Schell « Ens « causa sui » S. Anselmus sentiat.

« aut quando desinet, et non erit hoc verum: scilicet quia « praeteritum erit aliquid. Quod si neutrum horum cogitari « potest, et utrumque hoc verum sine veritate esse non « potest; impossibile est vel cogitare quod veritas princi- « pium vel finem habeat. Denique si veritas habuit princi- « pium, vel habebit finem, antequam ipsa inciperet, verum « erat tunc quia non erat veritas; et postquam finita erit, « quia non erit. Atqui verum non potest esse sine veritate: « erat igitur veritas, antequam esset veritas; et erit veritas, « postquam finita erit veritas, quod inconvenientissimum est. « Sive igitur dicatur veritas habere, sive intelligatur non « habere principium vel finem, nullo claudi potest veritas « principio vel fine: quare idem sequitur de summa natura, « quia ipsa summa veritas est ».

Haec subtilissime quidem, et quoad rei summam verissime dicuntur. Fatemur nihilominus nonnulla in hac argumentatione S. Anselmi subtiliora quam solidiora videri. Aliud est, a perceptione veritatis ad existentiam substantialis veritatis concludere, quod cum rigore logico procedit; aliud, ab aeternitate veritatis concludere ad existentiam summi aeterni veri, in quo potest inveniri deceptio, si haec ipsa veritatis aeternitas non aliunde firme demonstretur. Ita sententia: « antequam (veritas) ipsa inciperet, verum erat tunc quia « non erat veritas », duplicem sensum patitur: 1) « verum « erat quia tunc non erat veritas », quatenus nunc quidem, vel ab instanti quo existit ens veritatis capax, verum est tunc non fuisse veritatem; qui sensus bonus est, sed nihil pro intento concludit; 2) « verum erat tunc, quando nihil « erat, quia non erat veritas », et hic sensus, qui solus concludit, est vix probabilis. Etenim, quid est verum, nisi ens a facultate veritatis capace perceptum? Iam vero ex hypothesi, - absurdissima utique, sed aliunde, - tunc non daretur nec ullum ens, nec ulla facultas veritatis capax. Ergo non daretur ullum verum, neque illud: nullum dari verum.

Capite sequenti (19) S. Anselmus solvit fuse difficultatem sat inanem, ortam ex falsa intellectione effati: « ante sum- « mam essentiam nihil erat ». Est quippe mere ludus verborum. Etenim ex duplici sensu qui huic effato subesse potest, alter: « τὸ nihil erat ante summam essentiam » tribuit

initium summae essentiae, et falsus est; alter vero « ante « summam essentiam non erat aliquid » excludit initium, et verus est.

Exinde S. D. inexistentiam Dei quoad locum et spatium intuetur. Et primo quidem pulcherrimo discursu in c. 20. demonstrat, Deum esse « ubique et semper, id est in omni « loco et tempore ». Per disiunctionem procedit hoc pacto: « Itaque summa essentia, aut ubique et semper est, aut « tantum alicubi et aliquando, aut nusquam et nunquam: « quod dico aut in omni loco et tempore, aut determinate « in aliquo, vel in nullo ». Excludit tertium, tum quia intrinsece repugnat; tum quia, quum summa essentia sit causa omnis boni, si nusquam aut nunquam esset, nihil esset omnino. Excludit secundum eadem ratione: « At si determi- « nate est in aliquo loco vel tempore; ibi et tunc tantum, « ubi et quando ipsa est potest aliquid esse. Ubi vero et « quando ipsa non est, ibi et tunc penitus nulla est essentia, « quia sine ea nihil est: unde consequetur ut sit aliquis « locus et aliquod tempus, ubi et quando omnino nihil est. « Quod quoniam est falsum; ipse namque locus et tempus « ipsum aliquid est [1]; non potest esse summa natura alicubi, « vel aliquando determinate ».

Sed occurrit obiectio: Quid, si Deus diceretur determinate per se alicubi et aliquando, per potentiam autem ubique et semper? Respondet Anselmus egregie: « Non est « verum: quoniam enim potentiam eius nihil aliud quam « ipsam esse manifestum est: nullo modo potentia eius sine « ipsa est ».

Exclusis ergo 3' et 2', remanet primum: « Necesse est « ut sit ubique et semper, id est in omni loco et tempore ».

Quo acquisito, iam subtilius investigat de modo quo haec praesentia in omni loco et tempore intelligenda sit. Et quidem primo eam ita determinat, ut Deus non sit in omni loco et tempore quoad partem sui, dum quoad aliam sit extra locum et tempus; nec quoad totum, ita ut in partibus singulis sit quoad partes sui; utrumque enim cum conceptu

[1] Vide quae diximus de hac quaestione in art. 2, q. VIII. A qua subtiliori quaestione investiganda e consulto abstinemus; est quippe ad philosophiam magis quam ad theologiam pertinens.

simplicitatis Dei repugnat. Remanet igitur ut Deus sit totus « in omnibus et singulis locis et temporibus ».

Sed nedum S. Doctor heic stare velit, magnam e contra heic sibi difficultatem obiicit. Etenim hoc esse totum in omnibus et singulis locis et temporibus, « esse non potest, « nisi aut simul aut diversis temporibus ». Iam vero hoc repugnat tum quod spatium, tum quoad tempus ; quod utrimque per dilemma ostendit. 1) Repugnat quoad spatium. Etenim *a*) simul nequit idem esse totum in singulis partibus: esset contra rationem praesentiae totius in loco; *b*) neque diversis temporibus, quia, quum summa natura sit omnium causativa, iam nihil esset ubi esse cessaret. 2) Repugnat quoad tempus. Etenim *a*) simul omnia tempora existere, est contra rationem ipsam temporis; *b*) successive autem essentiam divinam esse in tempore, repugnat simplicitati et immutabilitati summae essentiae.

Quid ergo? Num retractandum erit quod modo demonstrabatur? Nullo modo, pergit Anselmus (c. 22), sed conceptus noster de praesentia in loco et in tempore corrigendus est, ubi agitur de Deo. Deus enim est supra legem loci et temporis. « Non enim videntur hac lege loci ac temporis « cogi, nisi ea quae sic sunt in loco vel tempore, ut loci « spatium vel temporis diuturnitatem non excedant. Quare, « sicut de his quae huiusmodi sunt, unum idemque totum « simul non posse esse totum in diversis locis vel tempori- « bus omni veritate asseritur; ita in his quae huiusmodi non « sunt, idipsum nulla necessitate concluditur ».

Est igitur totus in uno loco, quin impediatur esse totus in alio loco. Est totus in uno tempore, quin impediatur esse in alio tempore. « Quare quoniam summam essentiam totam « et inevitabilis necessitas exigit nulli loco vel tempori deesse, « et nulla ratio loci aut temporis prohibet omni loco vel tem- « pore simul totam adesse, necesse est eam simul totam « omnibus et singulis locis et temporibus praesentem esse ».

Consequens est huius doctrinae, quod, licet modus loquendi usualis « in omni loco, in omni tempore », de Deo adhibeatur, « diversus tamen est intellectus, propter rerum « dissimilitudinem. In illis namque duo quaedam eadem pro- « batio significat, id est, quia praesentia sunt locis et tem-

« poribus, in quibus esse dicuntur, et quia continentur ab « ipsis. In summa vero essentia unum tantum praecipitur, « id est, quia praesens est, non etiam quia continetur ».

Unde suggerit S. Doctor, melius dici Deum esse *cum* omni loco, *cum* omni tempore, quam *in* omni loco, *in* omni tempore; ut vitetur apparentia continentiae, ratione cuius Deus potest simul dici esse in omni loco et in nullo loco, in omni et in nullo tempore.

Ex praedictis demum concludit (c. 23 et 24), rectius Deum dici esse *ubique* quam in omni loco, *semper* quam in omni tempore, quum hae formulae a significatione continentiae et successionis magis recedant.

Heic disserens de *semper*, pulchram affert aeternitatis definitionem a boëthiana definitione superius vindicata aliquantulum distinctam. « Quare si (summa substantia) dicitur « semper esse, quoniam idem est illi esse et vivere; nihil « melius intelligitur, quam aeterne esse vel vivere, id est, « interminabilem vitam simul perfecte totam obtinere. Vide- « tur enim eius aeternitas esse *interminabilis vita simul per- « fecte tota existens*. Cum enim supra iam satis liqueat, quod « eadem substantia non sit aliud quam vita sua, et aeternitas « sua; nec sit aliquo modo terminabilis; nec nisi simul et « perfecte tota: quid aliud est vera aeternitas, quae soli illi « convenit, quam interminabilis vita simul et perfecte tota « existens? ».

Putamus, anselmianam hanc aeternitatis definitionem ipsi boëthianae definitioni esse praeferendam, quum in duobus in quibus ab ea discrepat, maiorem sibi vindicet profunditatem. Etenim *a*) constructio sine genitivo *(vita)* fortior est et efficacior ad significandum, aeternitatem esse ipsum Deum, quippe cuius vita est eius esse. - *b*) Vita *existens* pariter melius indicat, aeternitatem mensurare τὸ esse ipsum Dei; dum vitae *possessio* identitatem inter possidentem et possessum minus valide exprimit.

In quantum autem S. Anselmus simul considerat ubiquitatem Dei et eius sempiternitatem (venia verbo!), placet magis discursus S. Thomae heic in *Summa Theologica*. Successio enim, quae in rebus creatis invenitur, supponit res iam in suo esse constitutas. Unde ubiquitas, utpote creationem re-

rum immediate concomitans, coexistentiam rerum in successione sive aeterna sive temporali logice praecedit.

Brevissima totius membri synopsis.

Quaestio IX. - Deus, quum sit actus purus, ens simplex ac infinite perfectum, nequit ulli mutationi subiacere: est proin *immutabilis* (1); ita ut haec immutabilitas sit ipsi propria: nullum enim aliud ens datur quod non sit mutabile, tum quoad potentiam in Deo, tum quoad potentiam suam, secundum esse vel modum essendi (2).

Quaestio X. - Aeternitas, utpote existentia seu vita τοῦ esse simplicis ac immutabilis, non solum terminos excludit, sed et successionem (1); consequitur immutabilitatem, ac propterea ita Deo convenit (2), ut de creato ente nonnisi imperfecte, aequivoce, vel quoad longiorem durationem, vel quoad esse incorruptibile, vel quoad finem inamovibilem praedicari possit (3). — Iam vero, si aeternitatem et tempus inter se conferas, per se discrepant quoad successionem, per accidens quoad terminos (4). Aevum autem, utpote medium inter aeternitatem et tempus, a tempore differt in hoc quod, dum temporalia, utpote corruptibilia, existunt per se cum successione, aeviterna, utpote incorruptibilia, per se non existunt cum successione, possunt tamen sive quoad locum, sive quoad operationem, accidentalem transmutationem ac proin successionem accipere (5). Porro quemadmodum unum est tempus, quia una primi motus mensura omnes motus mensurat; ita unum dicendum est aevum, si inter aeviterna, quod probabilius accipitur, unum aliis supereminet (6).

MEMBRUM V.

DE UNITATE DEI.

QUAESTIO XI.

(UNICA HUIUS MEMBRI)

Antequam huius quaestionis ordinem tradamus, iuvat nonnihil praemittere de ipso loco quem S. Thomas eidem in decursu tractationis assignavit. Etenim non uno modo hoc argumentum disponere solent theologi. Alii existentiam Dei ac Dei singularis veluti unum apprehendunt: ita Schwetz [1]. Alii, uti Perrone [2] et Heinrich [3], de unitate Dei agunt immediate post probatam Dei existentiam. Alii distinguentes quae ad essentiam et quae ad attributa pertinent, de unitate tractant, ubi essentiam Dei contemplantur: ita Cl. De San [4] et Cl. Chr. Pesch [5]. Alii unitatem Dei veluti proprietatem essentiae divinae considerant, sive absolutam, uti Card. Franzelin [6], sive positivam essentiae internam, uti Scheeben [7]. Alii, cum Cl. Katschthaler [8], post exposita quae ad existentiam et quae ad naturam atque attributa Dei spectant, agunt de unitate veluti de argumento distincto, totam tractationem absolvente.

Sanctus Thomas utique praemittit demonstrationem existentiae Dei; sed in contemplatione quomodo sit Deus vel quomodo non sit, gradatione logica transit ab una perfectione ad aliam, quin tantopere distinguat quae ad essentiam, quae

[1] Op. cit., p. I, sect. I, § 14, p. 71-79.

[2] Op. cit., cap. II, p. 41-82.

[3] Op. cit., Drittes Kapitel, p. 269-287.

[4] Op. cit., p. II, c. 4, p. 127-163.

[5] Op. cit., p. II, prop. 19, p. 72; ad hunc modum procedendi pertinet et Petavius. Op. cit., l. I, c. 3 et 4.

[6] Op. cit., Sect. III, c. 3, th. XXV, p. 293-298.

[7] Op. cit., II. Buch, I. Theil, 2. Hauptst, 2. Abtheilung, § 82.

[8] Op. cit., p. I, Sect. I, cap. 3, p. 97-118.

vero ad attributa pertineant. Simplicem omnino, ac ideo perfectum, ac ideo infinitum, ac ideo immutabilem esse Deum demonstrat; quibus omnibus veluti sigillum apponitur: Deum non esse posse nisi unum. Hunc Aquinatis ordinem esse logicum valde, ostendunt ipsa argumenta quibus unitas Dei probatur; sunt quippe huiusmodi ut maximam suam ab hucusque expositis virtutem derivent, et non e converso; nisi quis unitatem Dei per argumenta ex auctoritate potius quam ex ratione deprompta praemittere malit.

Ordo membri seu quaestionis est limpidus. Bipartito argumentum distribuitur. In priori parte, veluti praeambulo, quaeritur de relatione *unius* tum ad *ens* (1), tum ad *multa* (2). - In altera parte directe quaeritur de unitate Dei, primo quidem in *seipso* (3), secundo in comparatione ad *alia* (4).

ARTICULUS I.

UTRUM UNUM ADDAT ALIQUID SUPRA ENS.

Status Quaestionis. - *Praemittendum.* Unum dupliciter dicitur: vel unum principium et mensura numeri, vel unum quod cum ente convertitur. Huius alterius, non prioris ratio formalis in hoc articulo quaeritur.

Momentum huius distinctionis in promptu est. Etenim *a*) unum uti principium numeri est in specie quantitatis, et se habet ad modum accidentis; *b*) opponitur multis. Unde si unum *entis* confunderetur cum uno *numeri*, sequeretur unum addere aliquid supra ens, et excludere multa. Quod utrumque in duobus primis articulis huius quaestionis falsum esse probatur.

Ad Textum. - *1. Obi.* « *Addere aliquid* » potest intelligi vel aliquid reale (et hoc negatur), vel aliquid rationis seu formale (quod probatur). Sicuti supra vidimus τὸ *bonum* enti addere rationem *perfectionis,* ita enti videbimus τὸ *unum* addere rationem *indivisi.*

2. Obi. « *Quod dividit aliquod commune* » etc. Ut hoc axioma dicat verum, illud commune eodem modo omnibus dividen-

tibus conveniat oportet; unde si agitur de uno simpliciter, necesse est ut eodem modo omnibus conveniat; nempe quodcumque ens praedicatur unum vel multa, debet dici unum et multa secundum eamdem rationem entis. Unde si, ponendo ens, utrimque ens eodem modo manendo, adhuc ei competeret accipere unum indivisi et multum divisi; tunc utique dicendum esset, τὸ unum aliquid enti superaddere. Si vero tali enti non competit accipere unum et multum nisi numeri, τὸ unum indivisi aliquid enti superaddere, nullatenus sequitur.

3. *Obi.* Supponit nullum adesse medium inter nihil et additum reale; quod medium est additum *rationis*.

In corpore. Fundamentum doctrinae habetur in hoc, quod unum addit enti formalem rationem indivisi; quae quidem ratio competit omnibus entibus, at non eodem modo. Triplicis quippe generis entia distinguuntur. Sunt enim vel *a*) *simplicia*, et haec una sunt in potentia et in actu; vel *b*) *composita*, et haec rursus sunt duplicis generis: etenim, vel α) formant *unum metaphysicum*, et tunc unum sunt in actu et multa in potentia remota, quum partes possint quidem separari, non autem existere seiunctim; vel β) formant *unum mathematicum*, et tunc sunt unum in actu, multa vero in potentia proxima, quia partes, modo dividantur, separatim existere possunt. Unde vinculum priorum, scilicet metaphysice unorum, est intrinsecum, fundatum in essentia; at vinculum aliorum, scilicet physice indivisorum, est extrinsecum, fundatum in quantitate. — Ex quo ultimo iam apparet, quanam ratione unum numeri ad quantitatem pertinere dicatur, utpote numerans partes alicuius *compositi*.

« *Esse cuiuslibet rei consistit in indivisione* ». Quaeritur hic, utrum *unum* ponat formaliter *non divisum*, *an indivisum?* — Resp. In quantum unum distinguitur ab ente, est negativum, et consistit in negatione divisionis; in quantum vero convertitur cum ente, ponit indivisionem entis. Prius S. Th. exprimit per verba *corporis*: « unum nihil « aliud significat quam ens indivisum », et per ea quae superius dixit (q. VI. art. 3. ad 1.): « Unum non importat ra- « tionem perfectionis, sed indivisionis ». Alterum vero significat hoc loco ad 1m, et art. 4° ad 3m. « Omne ens est unum

« per suam essentiam ». — Idem dic de *simplici* relate ad *incompositum.*

Ad 1.m Sequenti modo S. Doctor procedit. Unum indivisionis est idem cum ente; unum vero numeri distinctum, pertinens ad accidens quantitatis. Si ea confundis, vel tenes primum, et ponis numerum etiam esse idem, ac proin pertinere ad substantias; vel tenes alterum, et tunc dicis unum re aliquid addere ad substantiam. — Sed quomodo haec altera assertio ostenditur falsa? Hoc pacto. Si unum est distinctum a re, est aliquid; atqui omne quod est, unum est; ergo et hoc unum est unum. Quanam unitate? Et ita in infinitum.

Optime hoc responsum congruit cum doctrina supra tradita de bono, si quid bonum esset per bonitatem alienam, ac ita in infinitum. Ibi enim Angelicus similem obiectionem refutavit, asserens eodem modo bona esse bona quo sunt entia, ac proin per ea aliquid bonum esse quia per ea est, in quantum sine eis esse nequit. Pariter unum dicitur eodem modo ac ens, et proin nullum habet ens neque accidentale distinctum ab ente substantiali, quod per hanc ipsam indivisionem vel unitatem est hoc vel illud ens.

Ad 2m. Ad rectam huius responsionis intelligentiam observa, unitatem vel indivisionem posse duplici fundamento inniti: vel in *re* vel in *ratione.*

Re una est res, quando una substantia; licet plures sint partes vel plura accidentia, iuxta quae accidentia vel partes erit divisum secundum quid, vel in potentia.

Ratione vero una sunt, quae in eadem ratione conveniunt, sicuti mensurata in mensura, specificata in specie, causata in principio; licet ea sint *multa*, non solum in potentia rationis, v. gr., quia ad species inferiores diversas pertinent; sed et *in re*, quia multas habent substantias, et ita porro. Unde sequitur, una simpliciter indivisione reali non esse multa divisione reali, nisi in potentia; dum una indivisione ideali vel rationis multa sunt divisione reali in actu. — Et vicissim, per consequens, quae multa sunt divisione reali, non possunt esse una simpliciter, nisi quatenus sunt in potentia ad unitatem realem; quae vero multa sunt simpliciter divisione non solum reali sed et rationis, non habent nisi potentiam ad unitatem non solum realem sed et rationis.

Quaeres I. - Quo ordine se habent conceptus *entis* et *unius*? — Prior est conceptus entis, quia dicit formaliter actum; posterior conceptus *unius*, quia dicit actum indivisum.

Quaeres II. - Quo ordine se habent conceptus *pulchri*, *boni* et *unius*? — Ut haec quaestio solvatur, ad formales rationes singulorum redire oportet. Ratio formalis *boni* est in perfectione, seu in fine; ratio formalis *pulchri* est in ordinatione, seu in forma ordinata ad finem; ratio formalis *unius* est in absolutione seu indivisione substantiae ipsius. Unde *unum* immediate sequitur esse, quia sequitur immediate substantiam; *pulchrum* immediate sequitur unum, quia ponit substantiam ordinatam; tandem venit *bonum* ponens substantiam ordinatam ad finem et in illo quiescentem. Referendo haec ad triplicem causam, bonum dicit causam finalem; pulchrum, causam efficientem; unum, causam formalem. Et ad SS. Trinitatem redeundo, omnia a Patre unitatem, a Filio pulchritudinem, a Spiritu Sancto bonitatem participant.

ARTICULUS II.

UTRUM UNUM ET MULTA OPPONANTUR.

Status Quaestionis. - 1) Principia solutionis huius quaestionis iure in fine articuli praecedentis S. Th. posuit, distinguendo unum secundum quid et unum simpliciter, necnon unum numeri ab uno indivisionis. Ut igitur omnis difficultas praecludatur, varii verborum sensus accurate distinguantur oportet.

2) *Unum* est vel *a*) negatio divisionis, dicitque indivisum; et hoc sensu est transcendentale praedicatum quod cum ente convertitur, et opponitur diviso; vel *b*) est *unum* numeri, sive mensura multi, et hoc sensu opponitur α) *uni*, sicut unum elementum alteri in serie, et sicut puncto punctum; β) *multo* ac *multitudini*, sicut mensura mensurato.

3) *Multum* pariter sumi potest duplici sensu: *a*) formaliter absolute dicit *non unum*, quo sensu duo sunt plura; *b*) relative dicit *non parum*, unde unum simul opponitur

pauco et multo; licet sub alio respectu paucum et multum sibi opponantur.

4) *Multitudo* quoque duo ponit: *a*) *numerum*, quo sensu opponitur uni numero, *b*) numerum sub ratione *unius*, quatenus multa conveniunt in multitudinem; et ita opponitur diviso secundum quid, tanquam unum secundum quid. Multitudo igitur plus dicit quam multum.

5) Unde rursus multitudo est in genere *totius* ratione unius per quod multum fit multitudo. *Totum* vero est vel *a*) *homogeneum*, in quo omnes partes habent formam totius; vel *b*) *heterogeneum*, in quo nulla pars habet formam totius; et talis est multitudo: forma quippe multitudinis est multitudo, quae nulli uni convenit ex quibus multitudo constat. Hoc autem non impedit quin exsurgat totum, quum singula ad multitudinem non concurrant quatenus sunt non multitudo, sed quatenus habent aliquod commune (ad minus ens), ratione cuius concurrant in unum.

Ad Textum. - *1. Obi.* Negligit distinctionem inter unum simpliciter et unum secundum quid.

2. Obi. Confundit in ipsa multitudine multum simpliciter et unum secundum quid.

3. Obi. Negligit dicta superius de duplici sensu unius et multi.

4. Obi. Confundit divisum ratione distinctionis et divisum multitudinis.

In corpore. S. Th. distincto duplici sensu *unius*, uti est principium numeri, et transcendentale indivisum quod cum ente convertitur, utrumque opponit multitudini in duplici sensu eiusdem. Ubi adverte, transcendentali uni multitudinem opponi simpliciter, non autem secundum quid.

Resp. ad 1m. Explicandum heic S. Doctor assumit quomodo aliquod oppositum possit de opposito praedicari: v. gr., unum de multitudine, sumendo quidem multitudinem pro eo quod est multum. In qua expositione principium duplex supponit: *a*) omnem negationem esse aliquam privationem, *b*) multum esse in negatione unius.

Quo posito, nulla negatio tollit totaliter esse, sed privat aliquod ab esse. Si igitur negas illam transcendentalem qua-

litatem vel formam quae cum ente convertitur (sicut ens, unum, bonum), ne tollas ens totum, ac cum ente subiectum de quo praedicas, oportet ut maneat semper secundum quid. Tollitur quippe simpliciter, manet secundum quid. Ita per multitudinem tollitur unum simpliciter, manet autem unum secundum quid. Si vero negas qualitatem non transcendentalem, quae non convertitur cum ente, quum haec subsistentiam habeat non in se (unde forma spiritualis dicitur, quia non realis), potest omnino auferri quin destruatur ens, et quin debeat proin eadem qualitas remanere secundum quid. Ita caecus non dicitur videre, quia, sublato visu, subiectum a quo tollitur adhuc in esse suo remanet.

Resp. ad 4m. Tota vis huius doctrinae residet in duplici respectu divisi, quorum alter praecedit, alter sequitur - in nostro modo intelligendi - apprehensionem τοῦ *unius*.

Quatenus *unum* dicit *indivisum*, divisi apprehensio praecedit unum; quatenus *unum* dicit principium multitudinis entium divisorum, unum praecedit apprehensionem divisi. Quare sine ulla circulatione potest unum definiri per indivisum, et multitudo per unum. Quum enim ordine habeamus: 1°) ens, 2°) divisum, ut distinctum, 3°) unum, 4°) multitudinem, prima definitio est tertii per secundum; altera quarti per tertium.

Quaeres. Quaenam est formalis ratio, quae facit ut multa concurrant in multitudinem? - Ratio unitatis uniuscuiusque, cum coniunctione in eadem ratione; sicuti spatium et tempus exurgunt ex duobus, nempe ex punctis et momentis, ac continua successione et motu [1].

ARTICULUS III.

UTRUM DEUS SIT UNUS.

Status Quaestionis. - 1) Deum non esse unum, duplici praesertim sensu intelligi potest: *a*) Deum non esse in se indivisum; *b*) plures esse deos.

[1] Plura de utroque articulo, indolis potius philosophicae, legesis apud Card. Satolli hoc loco; necnon apud laudatum P. Urráburu (op. cit. *Ontol.* disp. 2, cap. 2, art. 1, de unitate ac multitudine).

2) Deum non esse in se indivisum, solummodo teneri potest a pantheistis, qui Deum et mundum visibilem ad modum unius concipiunt, sive Deus dicatur anima, sive forma, sive ipsa materia universi. De quibus superius satis dictum est, ubi de simplicitate Dei.

3) Restat igitur sensus alter: Deos scilicet esse plures. Huic assertioni varia ratione subscribunt, vel subscribere debent, *a*) dualistae Manichaei, *b*) emanatistae Gnostici, *c*) polytheistae gentiles, *d*) tritheistae.

De his ultimis, qui cum Philopono, Gilberto Porretano, Roscelino et abbate Ioachimo, ternarium numerum personarum plus minusve usque in essentiam divinam inducebant, ex professo dicemus in tract. de SS. Trinitate. Heic, demonstrata unitate Dei, nonnisi de dualistis [1] et de polytheistis quaedam addemus.

Ad Textum. - *1. Obi.* Arguit ex doctrina aliorum nomine allata.

2. Obi. Non distinguit inter ordinem realem et ordinem logicum quoad nos.

Sed contra est. Doctrina huius articuli inter summa fidei catholicae capita adnumeratur. Probatur autem per auctoritatis argumenta desumpta ex Scripturis, ex Ecclesiae publica fide, ex Patrum traditione.

A) Ex *Scripturis* abundant textus tum positivi, tum negativi.

1) *Positivi* textus sunt alii directi, alii indirecti. *a*) *Directi* sunt illi in quibus diserte et quidem in recto singularitas Dei praedicatur. Inter hos habes, praeter locum in *corpore* citatum: α) Ex *Ant. Test.*; « Non erunt tibi dii alii praeter « me » [2]. « Videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus « praeter me » [3]. « Neque enim est alius extra te » [4]. « Tu es « Dominus solus ». « Ante me non est formatus Deus, et post « me non erit. Absque me non est Deus » [5]. - β) Ex *Nov. Test.*,

[1] Gnostici reducendi sunt partim ad pantheistas, partim ad dualistas; quare hoc loco de Gnosticis non agemus nisi in appendice de ipsis dualistis.

[2] Exod. xx, 3.

[3] Deut. xxxii, 39; Cf. ibid, iv, 35.

[4] i. Reg. ii, 2.

[5] Is. xxxvii, 20; xliii, 10; xliv, 6. — Cf. formam interrogativam: ps. xvii, 32.

praeter eadem Deuteronomii verba a Christo Domino [1] allegata habes: « Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum « Deum verum » [2]. « Unus Dominus, una fides » [3]. « Nullus est « Deus, nisi unus » [4].

b) *Indirecti* sunt textus in quibus una vel altera perfectio singulari ratione Deo tribuitur; cuius singularitatis fundamentum est ipsa singularitas Dei unius. Ita in Scripturis Deus praedicatur « unus bonus, solus potens, solus immortalis, « solus fortis et sanctus, solus iustus, solus omnipotens et « aeternus, solus pius, qui noverit solus cor omnium filiorum « hominum » [5].

2) *Negativi* vocari possunt loci in quibus polytheismus deridetur aut proscribitur; maxime Sap. XIII; Rom. I, 18; Ps. XCV, 5; I. Cor. VIII, 4; [6] etc., etc.

B) Hanc Dei unitatem *Ecclesia* non uno oraculo proclamavit.

Ita *a*) Symbolum Nicaen. Constantinop. exorditur: « Credo « in unum Deum » [7]; *b*) Symbolum Athanasianum passim idem confitetur; *c*) Conc. Lateranense IV. statuit: « Firmiter « credimus et simpliciter confitemur, quod unus solus est « verus Deus » [8]; *d*) Conc. Vatic. [9] « Qui (Deus) cum sit una « singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia » [10];

[1] MARC. XII, 29.

[2] IOANN. XVII, 3.

[3] EPHES. IV, 5.

[4] I. Cor. VIII, 4.

[5] MATTH. XIX, 17; I. TIM. VI, 15; I. REG. II, 2; I. MACH. I, 25; Ps. CXXXIX, 2; PROV. VIII, 23; IOANN, XVII, 5; APOC. XV, 4; III. REG. VIII, 39.

[6] Quo sensu Iudaeorum iudices aut prophetae interdum dii vocentur (EXOD. XXI, 6; XXII, 7, 8; Ps. LXXX, 6; IOANN. X, 34), monet *Catechismus Romanus* (p. I, c. 2, q. 8).

[7] Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν. — Hoc Symbolum in synodo oecumenica Ephesina (an. 431), necnon in subsequentibus plurimis comprobatum est. Eadem fides exprimitur in aliis symbolis particularium Ecclesiarum, uti Caesariensis, Hierosolymitanae, Antiochenae, Smyrnensis, Alexandrinae; necnon synodi Antiochenae (an. 264. contra Paulum Samosatenum congregatae, cuius symbolum Conc. Ephesinum citavit), Toletanae (an. 400); etc. Idem dic de regulis fidei Ecclesiae universalis, quales Irenaeus, Tertullianus, Origenes, et Constitutiones Apostolicae exhibent. — Cf. MANSI (cap. 1, de fid. Cath. *Coll. Conc.*, t. I, c. 1033-34); HAHN (*Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apost. Kathol. Kirche.* — Bresl., 1842, p. 42-59).

[8] C. *Firmiter.*

[9] Sess. 3, c. 1, de Deo rerum omnium creatore.

[10] Cf. et Cap. *Damnamus* Conc. Lateran. IV, decretum pro Iacobitis, constitutionem Pauli IV contra Socinianos, Bullam Pii VI « *Auctorem fidei* » (DENZINGER, *Enchiridion*, ed. 1., p. 206, 301, 418).

e) adde ipsam doxologiam qua Ecclesia orationes liturgicas claudere solet: « qui vivis et regnas cum Deo Patre in *unitate* « Spiritus Sancti Deus » ; *f*) demum quotquot declarationes Ecclesia emisit, ut contra tritheitas mysterium SSm̃ae Trinitatis cum unitate Dei componeret.

C) *Patrum* traditio Scripturas et Ecclesiae oracula abundantissime corroborat. Quae traditio ad sequentia capita veluti praecipua reduci potest.

1) Deum esse unum Patres demonstrant ex ipsa notione entis infiniti. Audiatur Tertullianus: « Deum ut scias unum « esse debere, quaere quid sit Deus, et non aliter invenies. « Quantum humana conditio de Deo definire potest, id defi« nio, quod et omnium conscientia agnoscet, Deum summum « esse magnum... Cum de isto conveniat apud omnes (nemo « enim negabit, Deum summum magnum quid esse, nisi qui « poterit Deum imum, modicum quid, e contrario pronuntiare, « ut Deum neget, auferendo quod Dei est), quae erit iam « conditio ipsius summi magni? Nempe ut nihil illi adaeque« tur, id est, ut non sit aliud summum magnum: quia si « fuerit, adaequabitur; et si adaequabitur, non erit iam sum« mum magnum eversa conditione, et, ut ita dixerim, lege, « quae summo magno nihil sinit adaequari. Ergo unicum sit « necesse est, quod fuerit summum magnum, par non habendo, « ne non sit summum magnum.... Proinde Deus, cum sum« mum magnum sit, recte veritas nostra pronuntiavit: Deus, « si non unus est, non est... porro summum magnum unicum « sit necesse est; ergo et Deus unicus erit, non aliter Deus, « nisi summum magnum; nec aliter summum magnum, nisi « parem non habens; nec aliter parem non habens, nisi unicus « fuerit » [1]. Quare iuxta Patres Deus, nisi unus, non est Deus [2].

2) Hanc unitatem corroborant testimonio animae humanae, quale apud omnes populos reperitur. Lege textum Tertulliani de hoc argumento superius allatum, ubi e consensu universali humani generis existentiam Dei comprobavimus [3].

[1] *Adv. Marc.*, l. I, c. 3, *P. L.* t. II, col. 274. — Cf. Prudentium *(Apotheos.)*; Auct. *De divin. nom.*, 2.

[2] Cf. Lactantium *(Divin. Instit.)* l. I, c. 3.

[3] Ad calcem, p. 168. — Cf. *Apol.*, c. 17; *ad Scapul.*, c. 2; S. Iraeneum (*Ad haeres.*, l. II, c. 6, n. 1); Athenagoram (*Legat. pro Christ.*, n. 7); Minut. Felicem (*Octav.*

3) Urgent unitatem Dei ex hoc quod, nisi singularis esset Deus, deorum numerus deberet esse infinitus. Egregie Tertullianus: « Quaecumque ratio plura summa magna non pati« tur admitti; eadem nec duo, ut ipsa plura post unum; post « unum enim numerus. Quae potuit duo admittere, eadem « potuit et plura; post duo enim multitudo, unione iam « excessa » [1].

4) Ostendunt quomodo plures dii necessario essent singuli imperfecti. Ita ait S. Athanasius: « multos deos nullos esse « deos » [2]. Et Lactantius: « Si autem multi sunt (dii), dum habent « singuli potestatis aliquid ac numinis, summa ipsa decrescit; « nec poterunt singuli habere totum, quod est commune « cum pluribus: unicuique tantum deerit, quantum caeteri « possidebunt » [3]. Quo argumento et Scholastici uti solent [4].

5) Singularitatem Dei scriptores sacri colligunt ex ipso nomine quo se Deus ipse nominavit: « Ideo et unus pronun« tiatus est, ait Novatianus. Deus enim, quidquid esse potest « Deus est, summum sit necesse est. Summum autem quid« quid est, ita demum summum esse oportet, dum extra « comparem est. Et ideo solum et unum sit necesse est, cui « conferri nihil potest, dum parem non habet » [5].

6) Subtiliter quoque ex unitate veritatis arguunt ad ipsam unitatem Dei. « Ipsa veritas unus est Deus, ait S. Fulgen« tius; et sicut excepta una veritate, non est alia veritas, sic « absque uno vero Deo non est alius verus Deus: ipsa enim « una veritas est naturaliter una vera divinitas. Et una non « possunt duo veri Dei veraciter dici, sicut ipsa una veritas « naturaliter non potest dividi » [6]. Quo rursus argumento libenter usi sunt Scholastici [7].

c. 18); S. Cyprianum (*De idol. van.*, c. 5); Arnobium (*Adv. gentes*, l. II, c. 2); Lactantium (op. cit., l. II, c. 1).

[1] *Adv. Marc.*, l. I, c. 5. *P. L.* t. II, col. 276. — Cf. Prudentium (*Apotheos.*).

[2] *Or. contr. gentes*, n. 38. *P. G.* t. XXV, col. 78.

[3] *De ira Dei*, c. 11. *P. L.* t. VII, col. 110. — Cf. S. Cyprianum (*De idol. vanit.*, c. 5); S. Iraeneum (*Adv. Haeres.*, l. II, c. 1, n. 5); Tertullianum (*Adv. Marc.*, l. I, c. 5); Boëthium (*De Cons. phil.*, l. III, pros. 10); Greg. Nyss. (*Orat. Catech.* in praefat.); etc., etc.

[4] Cf. S. Thomam (*Summa ctr. gent.*, l. I, c. 42); Richardum Victorinum (*De Trin.*, l. I, c. 14); Duns Scotum (I, dist. II, q. 4. *Quaest. reform. in 4 ll. sentent.*).

[5] *De Trin.*, c. 4. *P. L.* t. III, col. 920.

[6] *Epist.* 8. *ad Donat.*, c. 4, § 10. *P. L.* t. LXV, col. 365.

[7] Cf. Richardum Victorinum (op. cit., ibidem et c. 17).

7) Hanc unitatem hucusque potius in se consideratam (nisi quod secundum argumentum ex testimonio animae iam praeoccupat respectum Dei ad creaturam), Patres corroborant ex ordine unius mundi. Eloquenter S. Athanasius: « Ipse « dispositionis ordo, omniumque partium concors conspiratio, « non multos, sed unum mundi ducem et moderatorem Ver- « bum esse, manifeste ostendit. Nam si plures mundo praees- « sent, ordo ille servari non posset, sed omnia confusione et « perturbatione plena essent ». Quod paulo inferius exemplo illustrat. « Nam neque navis a multis gubernata recto cursu « ferri potest, nisi eius clavum unus gubernator tenuerit; « nec lyra a multis pulsata perfectum concentum perficiet, « nisi musicus unus eam percusserit » [1]. Argumentum rursus apud Scholasticos tritum [2].

8) Demum doctrinam de unitate Dei Patres ethnicorum philosophorum ac poëtarum necnon sibyllarum auctoritate fulcire non aspernantur [3].

In corpore. Tres rationes quas S. Thomas affert, complectuntur argumenta quae apud auctores passim occurrunt. Nec mirum: tria enim heic a S. Doctore exposita, omnia continent. Ratio 1ª desumitur absolute ex necessaria singularitate Dei; 2ª ex impossibilitate relationis Dei cum alio vel aliis diis; 3ª a posteriori, ex relatione Dei cum universo. Et re quidem vera, in his tribus totum habes: Deum consideratum in se, relate ad alios deos, relate ad creaturas. Ex quo iam patet, quo nexu logico eadem argumenta ab invicem pendeant. De singulis pauca.

1m Argumentum. Vis argumenti est in hoc. Natura Dei non potest concipi ad modum alicuius communis, quod a pluribus ita participaretur, ut singuli haberent suam naturam individuam. Et hoc propter plura, quorum primum oritur ex

[1] *Orat. contr. gentes,* n. 38-39. *P. G.* t. XXV, col. 78. 80. — Cf. Origenem (*Ctr. Celsum,* l. I, c. 23); S. Ioannem Damascenum (*De fide orth.*, l. I, c. 5); Minut. Felicem (*Octav.*, c. 18); S. Cyprianum (*De idol. vanit.*, n. 5); Lactantium (*Divin. instit.*, l. I, c. 3); S. Ambrosium (*De fide,* l. I, c. 4, n. 31).

[2] Cf. S. Th. (*Summa ctr. gent.*, l. I, c. 42, n. 6).

[3] Cf. perplura testimonia allata apud Schwetz (op. cit., 77). — Cf. de toto hoc argumento Petavium (op. cit., l. I, c. 3 et 4); Thomassinum (*De Deo,* l. II, c. 1-6); Tournely (op. cit., q. I, art. 4); Cf. et Scheeben, Heinrich, Cl. De San, etc. (locis citatis).

deficientia rationis distinctivae inter naturam et esse, eo quod in Deo natura sit esse. - Rursus participatio plurium in eodem communi obtineri nequit, nisi per altius quoddam principium, limitans ea quae idipsum participant. Atqui, ubi de Deo agitur, tale principium omnino deest; et si daretur, esset Deus, et quidem unicus.

Obiicies. - Nonne deorum pluralitas ita concipi potest, ut scilicet plures dii, non quidem participent individualiter suam naturam ab altiori communi principio; sed absque ullo principio distincto a se, independenter ab invicem sint ipsi sua natura?

Resp. hanc positionem multipliciter repugnare. 1) Impossibile est plura dari entia suprema a se, quum tale ens involvat plenitudinem τοῦ esse. Quare alter Deus relate ad priorem vel nullum habebit ens, et erit mere fictitius; vel habebit ens, et hoc non poterit esse ens aliud ab ente prioris, et proin non erunt in natura distincti. - 2) Idem exigit ratio primi principii, ratio summi boni, ratio entis simplicis ac necessarii, ratio finis ultimi [1]. Et certe, si suppositi plures dii inter se conferantur, *a*) non poterunt differre ab invicem, *b*) non poterunt esse omnipotentes, neque *c*) independentes.

a) Non poterunt *differre* ab invicem, nam vel different quoad totalitatem entis, quod multipliciter sine ullo discrimine existeret, vel quoad entitatem discretivam in unoquoque. α) Si prius, ergo nullus ex his diis habet totalitatem entis, quod requiritur ex supra demonstratis; ergo nullus est summum ens; ergo sunt numero actu infiniti, quum nulla ratio dari possit cur numerus eorum limitetur. Caeterum quonam spectaret, et undenam oriretur talis multiplicatio? — β) Si alterum, iam perit simplicitas summi entis, et conceptus entis necessarii, simul ac perfecti. Et re quidem vera hoc discretivum erit aliquid perfectionis quod uni deerit, aut saltem per aliud compensabitur: ergo nullus ex his diis erit perfectus. Neque ullus erit necessarius. Nam quum convenire debeant in necessitate essendi, hoc discretivum aut pertinebit ad illam necessitatem essendi, et tunc ingreditur illud ipsum in quo convenire debent; aut non pertinebit ad illam necessi-

[1] Cf. Gonet, p. 40, 41 et 42.

tatem, et tunc erit accidens, et quidem tale ex quo singuli habeant suum esse distinctum, quum sine hoc discretivo plures esse non possint, et ita singuli erunt necessarii per aliud. Ergo incompleta erit eorum necessitas essendi, quod est contradictorium [1]. — Demum nullus ex his pluribus diis erit simplex, quod ex dictis abunde constat.

b) Etiamsi plures dii ab invicem differre possent, non essent *omnipotentes*. Nam quid eveniret, si de eodem ad extra contrariam haberent voluntatem; ita ut, quod unus vellet conservare, alius vellet destruere? aut aliter et aliter universi cursum moderari?

c) Neque essent *independentes*. Nam omniscientia unius penetraret omnia consilia alterius, quin ea celare valeret. Insuper, quum praeter infinitum bonum sui cerneret infinita bona singulorum aliorum, in haec bona tanta vi ferretur quanta in suum. Unde rursus summa oriretur dependentia.

Obiicies. - Nonne quoad operationem possent harmonice componere vires? — Resp. haec harmonica compositio dupliciter excogitari posset: vel negative, quatenus singuli sibi singula universa condenda regendaque reservarent, ex principio aliquo « interuniversali » (venia verbo!) non-immixtionis; vel positive, quatenus de eodem universo simul condendo atque gubernando convenirent. — Iam vero fundamento labitur utraque fictio, quum talis harmonia non esset nisi contingens. Insuper prior repugnat universali Dei dominio, supremo principio monarchice omnia quaeque regenti. Altera repugnat propriae divinae activitati bonoque regimini, quatenus inutile est per plures fieri, quod per unum effici potest. Unde, quum in constitutione ac gubernatione mundi mira eluceat unitas et ordo singularis, ab hoc ipso ordine ad unitatem conditoris atque rectoris validissime concluditur. Quod iam Tullius olim praeclare expressit: « Non potest omnibus inter se concinentibus mundi partibus, « esse perfectio ordinis, nisi ex uno et divino, continuato « spiritu continerentur » [2].

Corroboratur hoc dogma unitatis Dei ex humani generis historia, quae ostendit, ab initio homines Deum unicum

[1] Cf. de hoc argumento S. Th. subtilissime disserentem in *Sma ctr. gentes* (I, c. 42).

[2] *De nat. deor.*

coluisse, et nonnisi delapsu saeculorum, stimulantibus ignorantia morumque pravitate, ad plurium deorum cultum declinasse.

« Qui contendunt, ait Iahn, primam hominum religionem « fuisse fetichismum, seu cultum creaturarum et idololatriam, « a priori confingunt historiam, et gratis sumunt homines in « cognitionibus semper ascendere et nunquam descendere, « quod universa historia, et praesertim historia religionis « refellit, quae permultos descensus et etiam Hebraeorum « frequentes in idololatriam relapsus memorat » [1].

APPENDIX I.

DE POLYTHEISMO.

1) **Polytheismus** idololatricus *obiective* consideratus sex genera complectitur: *a*) *astrolatriam*, seu sabaeismum sive cultum astrorum, de qua Scriptura haud semel loquitur, v. gr.: Exod. xx, 4, 5; Deut. iv, 16, 18; Sap. xiii. 2; etc.; - *b*) *zoolatriam*, seu cultum animalium, de qua Exod. xxxii; Dan. xiv, 22, sqq.; Rom. i, 23; etc.; - *c*) *anthropolatriam*, seu cultum hominum, sive mortuorum, sive etiam, uti de imperatoribus romanis aliisque regibus legitur, adhuc vivorum, de quo Act. xii, xiv [2]. - *d*) cultum rerum sensu carentium, ad quem reducitur *feticismus*, de quo saepissime in Scriptura, v. gr. Sap. xiii; - *e*) *daemonolatriam*, scilicet *formalem*, qualis exstabat Typhonis cultus apud Aegyptios, necnon apud Graecos et Romanos, qui et deos colebant infernales [3]; dum materialiter, quicumque cultus falsorum deorum diabolicus haberi debet, dicente Scriptura: « Omnes « dii gentium daemonia » [4] - *f*) *symbolicum*, rerum abstractarum, sive virtutum, sive vitiorum [5].

2) Porro si mens huiusmodi numina colentium *subiective*

[1] *Archeol.* § 400.

[2] Cf. et Herod. i, 131; Cicero, *Quaest. Tusc.* i, 12, 13; *De nat. deor.* i, 42; etc.

[3] Hunc Satanae cultum, in quem massonum sectam impie tendere constat, invenis expressum in tertia tentatione cui Christus se submittere dignatus est: « Haec « omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me ». Matth. iv, 9.

[4] Ps. xcv, 5; Cf. Bar. iv, 7; I. Cor. x, 20.

[5] Cf. Cicer., *De nat. deor.* iii, 16, 23, 24; etc.

respicitur, apparet distinguendum esse inter deos ipsos et signa deorum. *a*) Primus gradus idololatriae est solum adorare ipsos deos, figuras autem nonnisi venerari ut deorum signa; - *b*) secundus gradus est non deos modo ipsos, sed et signa adorare. - Quae tamen distinctio in feticismo haberi nequit, ubi idola, praeter hoc quod sunt in se, nihil sunt; unde ibi non nisi secundus gradus reperitur. - Idem valet de astrolatria, quum et in hac idololatriae specie ipsum cultus obiectum cernatur; si tamen mens adorantis in hoc ipso obiecto firmetur, ac non ulterius ascendat.

3) Iam vero quo facilius catholicam Ecclesiam idololatriae insimulent, Protestantes solent cultum gentilium tanquam mere symbolicum exhibere, ab eo scilicet secundum gradum excludentes. Sed gratuito prorsus, ac sine fructu.

a) *Gratuito* quidem, nam oppositum tradit historia, docentque passim Scripturae. E quibus satis sit attulisse sequentia: « Deus noster in caelo: omnia quaecumque voluit, fecit. Simu- « lacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum. « Os habent et non loquentur: etc., etc. » [1]. « Infelices autem « sunt, et inter mortuos spes illorum est, qui appellaverunt « deos opera manuum hominum; etc. etc. » [2]. « Et mutaverunt « gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis cor- « ruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et ser- « pentum; etc. » [3]. Huc spectant omnes loci in quibus stultitia cultus idololatrici deridetur ob opificium manus humanae et idolorum insensibilitatem; quae certe ludibria carerent vi, nisi ipsis signis in se consideratis re vera cultus tribueretur. Inde quoque fraudes illae procedebant sacerdotum divinitatibus addictorum, uti patet ex historia Danielis imposturas sacrilegas idoli Bel ingeniose detegentis. In qua narratione ipse rex Babylonis apparet idolum ipsum uti deum habuisse: « Non videtur tibi esse Bel vivens Deus? An non vides quanta « comedat et bibat quotidie? ». Et ait Daniel arridens: « Ne « erres, rex: iste enim intrinsecus luteus est, et forinsecus « aereus; neque comedit aliquando; etc. » [4].

[1] Ps. CXIII, 4 sqq.
[2] SAP., XIII, 10 sq.
[3] ROM., I, 23.
[4] DAN., XIV, 5, 6. — Quae mox sequuntur de dracone, aperte demonstrant.

Constat igitur gentes idololatricas non solum multiplicibus diis per signa figuratis, sed et ipsis signis supremos honores tribuisse. Non ideo tamen hic cultus crassior fuit omnibus ethnicis communis. Vulgus sane simulacra uti deos venerabatur; at politior forsan populi pars hunc cultum non intellexit absolutum, sed in simulacris unice praesentiam ac potentiam deorum colebat uti magis manifestam [1]. - Esto pariter cultiores solem et astra uti sedes numinis ac symbola potius quam uti deos habuisse; imo progrediente inquisitione philosophica, non defuisse qui pluralitatem deorum ac universam mythologiam nonnisi poëticam unius divinitatis repraesentationem esse contenderint [2]. Quid inde?

b) Etiamsi concederetur idololatricum cultum fuisse relativum non absolutum, *nihil inde sequeretur* pro protestantium thesi contra imaginum cultum in Ecclesia catholica a primordiis sacrum. Etenim iste cultus non solum relativus est, sed, dempto Christo Domino, non refertur nisi ad creaturas uti tales agnitas, quantacumque eas veneratione, praesertim B. V. Deiparam, religio prosequatur.

4) Iam vero polytheismum idololatricum undequaque esse damnandum, post iam vindicata, fusius demonstrare vix operae pretium videtur: est enim directe oppositus revelationi, rectaeque rationi contrarius. *a*) Praeter *Scripturae* testimonia iam superius allata, ecce apud Isaiam ipse Deus postquam se solum proclamavit: « Ego primus et ego novissi- « mus, et absque me non est Deus », deridet stultitiam cultus idololatrici, subtiliter describendo processum quo faber ferrarius, artifexve lignarius conficit idolum, cui, absoluto opificio, incurvatus, adorans, obsecrans dicit: « Libera me, quia Deus « meus es tu » [3]. Huc quoque spectat severa lex, qua Iudaei ab imaginibus Dei conficiendis prohibebantur, ne scilicet in idolorum cultum inciderent [4]. - *b*) *Absurditatem* huius cultus

haec monstra uti veros deos habita esse, dicente rege Danieli veluti per instantiam: « Ecce nunc non potes dicere quia iste non sit Deus vivens: adora ergo eum ». Dixitque Daniel: « Dominum Deum meum adoro: quia ipse est Deus vivens: iste « autem non est Deus vivens ». (Ibid., v. 23, 24).

[1] Curtius, iv, ii; Diod. Sic., xvii, 46. — Plin., *Hist. nat.*, 38, 4. — Cf. Perrone, op. cit., p. 43 sq.

[2] Cf. Aug., *De Civ. Dei*, l. iv, c. 11. — Lact., *Div. inst.*

[3] Is., xliv, 17. — Cf. Sap. xiii, xiv.

[4] Exod. xxii, 3; cf. Levit. xxvi, 1; Deut. v, 8.

absoluti idolorum certatim Patres evincunt. Praeclare Minutius Felix: « Quando igitur hic nascitur? Ecce funditur, fabri« catur, sculpitur. Nondum deus est: Ecce plombatur, con« struitur, erigitur; nec adhuc deus est. Ecce ornatur, con« secratur, oratur; tunc postremo deus est, quum homo illum « voluit et dedicavit » [1]. Ironice Tertullianus: « Ungulis, « inquit, deraditis latera christianorum, at in deos vestros « per omnia membra validius incumbunt asciae et runcinae, « et scobinae. Cervices ponimus: ante plumbum et glutinum « et gomphos sine capite sunt dii vestri.... Ignibus urimur: « hoc et illi a prima quidem massa; etc. » [2]. Et Arnobius, de seipso pagano, iam Christianus factus, ethnici cultus testis fidelis, egregie scribit: « Venerabar, o caecitas! nuper simu« lacra modo ex fornacibus promta, in incudibus deos et ex « malleis fabricatos, elephantorum ossa, picturatas veternosis « in arboribus taenias; si quando conspexeram lubricatum « lapidem et ex olivi unguine sordidatum, tanquam inesset « vis praesens, adulabar, affabar, et beneficia poscebam nihil « sentiente de trunco: et eos ipsos divos, quos esse mihi per« suaseram, afficiebam contumeliis gravibus [3].

Cuius cultus absoluti et ipsi gentiles testes sunt. Idolum Priapi Horatius ita lepide inducit:

Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum
Cum faber, incertus scamnum faceret ne Priapum,
Maluit esse deum. Deus inde ego, furum aviumque
Maxima formido [4].

Et Seneca: « Simulacra deorum venerantur, illis supplicant « genu posito, illa adorant, illis per totum assident diem aut « adstant: illis stipem iaciunt, victimas caedunt. Et cum haec

[1] *Octav.* c. 23, *P. L.*, t. III, col. 325.

[2] *Apol.*, c. 12, *P. L.*, t. I, col. 340.

[3] *Adv. gent.* l. I, n. 39. *P. L.* t. V, col. 767. — Cf. Iustinus (*Apol.*, I, c. 9); Athenagoras (*Leg. pro Christ.*, c. 17); Tatianus (*Or. adv. Graec.*, c. 9, 33, 34); Theophilus Antioch. (*Ad Autol.* l. II, c. 2) *; Prudentius (*Cathemerin* - in hym. 8 Kal. Ian.) **; S. Athanasius (*Orat. contr. gent.*, 22, 13, 15); S. Greg. Naz. (*Or.*, 35), etc. etc., qui omnes testantur gentes cultu absoluto idola coluisse.

[4] Sat., I, 8.

* « Accedunt, ut eos adorent, et Deos existimant ».
** « Nam caeca vis mortalium — Venerans inanes naenias, — Vel aerea, vel saxa « algida, — Vel ligna credebat Deum. » v. 33-36.

« tantopere suspiciant, fabros qui illa fecerunt, contemnunt » [1]. Testis est et historia persecutionum, quas non solum Christianis, sed interdum et ipsis paganis sapientioribus intulit superstitio vulgaris. Ita Dionysius Laërtius refert, Stilponem philosophum, quum Minervam Phidiae non esse divinitatem affirmare ausus esset, exilio ab Atheniensibus pulsum [2].

Sed forte, inquies, gentiles nonnisi inhabitationem in simulacro divinitatibus tribuisse. - Resp. Vulgus ipsa simulacra deos habebat [3], licet cultior civitatis pars, argumentis christianorum stimulata, iam ad hanc sui cultus benigniorem interpretationem sese converterit. Nec absurdo caret haec vera inhabitatio, quemadmodum loco citato ostendit Arnobius. « In gypso ergo mansitant, atque in testulis dii vestri: « quinimo testularum et gypsi mentes spiritus atque anima « dii sunt ».

At etiam concesso idolorum cultum fuisse mere relativum, non ideo minus esset damnandus, absurditatisve convincendus, quum pluralitas deorum, imo talium deorum, sit in Deum verum blasphemia.

a) Ex Scriptura, praeter locos allatos, cf. Iudith., v, 18; viii, 18; iii Reg. xv, 13; iv Reg. x, 29; xiii, 2, 11; xiv, 24 etc.; in quibus cultus polytheisticus gentilium acriter reprobatur.

b) Porro de intrinseca absurditate huius multiplicationis deorum, iam actum est. Quis enim sanae mentis ferat deos mares ac feminas, pravis libidinibus actos, hominibus scelestissimis vix secundos, collatis signis pro Troianis vel Danais bellico furore congressos? Quis sine risu audeat Iunonem, I. Æneidis libro, muliebri zelo aestuantem? De quibus praeclare scripserunt imprimis Tertullianus in *Apologia*, Augustinus in *Civitate Dei*, ethnici cultus infamias atque stultitias subtiliter ac diserte exprobrantes.

Unde mordaci Patrum stylo vulnerati, scriptores gentiles mythologiam suam paulatim ad aliquem mere poëticum conceptum redigere studuerunt. At non sine laesa veritate historica. Quo enim spectasset damnatio Socratis, si polytheismus non fuisset nisi symbolicus? Quo tot damnatio martyrum?

[1] Cf. Perrone, op. cit., n. 58.
[2] *Vita Stilp.*, l. ii.
Cf. iii Reg., xiv, 9.

Unum ex horum actis exemplum attulisse suffecerit. Eusebius [1] in actis SSum Dyonisii, Fausti, Maximi, Marcelli et Chaeremonis, refert, Dyonisium Aemiliano praefecto ad idolorum cultum Christianos hortato respondisse: « Non omnes « ab omnibus coluntur dii: eos singuli colunt quos arbitran- « tur deos. Nos quidem unum Deum omnium rerum opificem, « qui Valeriano et Gallieno sacratissimis Augustis imperium « tradidit, colimus et honoramus... - Aemilianus iterum dixit: « Quis vero vos prohibet, quo minus et hunc, si quidem Deus « est, cum iis qui natura sunt dii adoretis? Deos enim colere « iussi estis; eosque quos cuncti norunt deos ».

Caeterum quemnam deum unicum concipias, cui respondeat contradictoria ac nefanda mythologia, quae Olympum lupanari lenonum vel brigantum antro, quam divinitatis sedi similiorem finxit? Stat igitur psalmistae brevissimum, at profundissimum verbum: « Omnes dii gentium daemonia » [2]; stat sententia Pauli: « Revelatur ira Dei de caelo super « omnem impietatem, et iniustitiam hominum eorum, qui « veritatem Dei in iniustitia detinent » [3]. Originali quippe culpa homines in servitutem diabolicam delapsi, per superbiam a Deo recesserunt, et praemium superbiae retulerunt stultitiam cordis et ignominiam carnis; quibus, impellente Satana, ipsi infamiae divinos dum reddebant honores, in proprias turpitudines tamquam sacras profundius absque spe demergerentur. En totam pagani cultus philosophiam simul ac historiam [4].

[1] *Hist. Eccl.*, l. VII, c. 11. *P. G.* t. XX, col. 665.

[2] Ps. XCV, 5.

[3] Rom. I, 18.

[4] Diabolicam rationem polytheistici cultus Heinrich his verbis egregie evolvit: « Der Polytheismus und Götzendienst ist in verschiedener Beziehung dämonisch. « Schon insofern, als der Teufel erster Urheber der Sünde überhaupt, zumeist aber « der blasphemischen und entehrenden Sünde des Götzendienstes ist; insofern ist auch « die Natur = Menschen = und Engel = Vergötterung, weil durch die Verfüh- « rung des bösen Geistes entstanden, dämonisch. Dämonisch ist der Götzendienst « auch durch den dämonischen Zauber, den er auf den gefallenen Menschen ausübt « (vgl. *Os.* v. 4, sq.; *Ier.* II, 8, 25), wie man nicht nur aus der krankhaften Lust der « Israeliten zum Götzendienst, sondern auch aus dem Abfall der Christen zum mo- « dernen Heidenthum, mitsammt seinem Geister = und Zauberwesen, und an der « krankhaften Begeisterung der Renaissance und späterer Classiker für die Götter « des Olymps sehen kann. Hat ja auch Comte, der Vater des Positivismus, einen « förmlichen Götzencult der Repräsentanten und Repräsentantinnen der Humanität « einführen wollen. Dämonisch im vollsten und höchsten Sinne aber ist der Poly-

Quod si, non obstante colluvie passionum et errorum, supra divinitatum catervam, quam Christi tempore usque ad triginta millia excrevisse docemur [1], praeeminebat notio confusa alicuius dei maioris; nonnisi fortius inde redditur singularitatis Dei argumentum. Hoc sensu ipse Tertullianus arguens exclamat: « O testimonium animae naturaliter chri-« stianae! » [2].

Porro quantopere superstitio de pluralitate deorum circa mundi regimen quasi inter se colluctantium, libero scientiarum naturalium studio nocuerit, nemo non videt; quum ratio legum quibus universum constat, in unitatis ordine ab una summa causa moderatrice suprema derivato collocanda sit. Perpulchre Ernest Naville [3]: « Tant que l'opi-« nion commune plaçait une divinité à l'origine de chaque « phénomène, elle tenait en échec l'esprit de la science; le « besoin rationnel de la causalité était satisfait, mais l'idée « de la diversité infinie des causes, non seulement libres, « mais capricieuses, arrêtait les recherches.... La croyance à « un seul Dieu créateur est donc un centre auquel les prin-« cipes directeurs de la pensée ont été rattachés par un lien « logique facile à reconnaître ». Ex quo collige, non solum intrinsecam vim, sed et providam utilitatem argumenti quod in art. 1 huius quaestionis ab ordine universi repetivimus; necnon rationem ob quam frequentissime Patres eodem argumento contra ethnicas superstitiones disputantes usi sunt. « Caeli gubernatione eius commoti, ait S. Clemens Ro-« manus, in pace ei subiiciuntur, dies etiam et nox ab illo « ordinatum cursum perficiunt. Sol quoque ac luna et side-

« theismus und Götzendienst, insofern in ihm die bösen Geister sich selbst die An-« betung der Menschen zu verschaffen suchten und zum Theil erlangten ». (Op. cit. § 152). Quod laudatus theologus heic affirmat de reditu ad paganismum, commentario vix indiget. Huius autem reditus instrumentum fuisse illam artium ac litterarum dictam « renascentiam », non satis a multis percipitur. Pulchri enim specie non figuras modo antiquas sed et res, ideas scilicet et mores instauravit, in quo nedum renascentia, via fuit ad relapsum. Hinc in Urbe, catholici nominis centro, plateae ac villae, christiano signo plerumque vacuae, symbolis autem pagani cultus paganaeque turpitudinis plenae! Nec in plateis modo, sed et in templis interdum inverecundae artis opera cernes, quae adolescentium, si minus corda ad lasciviam provocare — quod nec abesse putamus — at certius oculos immodestae libertati assuefacere solent.

[1] Cf. Clem. Alex. (*Cohort ad Gentes*. c. 10); S. Aug. (*De Civit. Dei*. l. IV).

[2] *Apol.* c. 17. Vide integrum textum superius p. 168.

[3] *La physique moderne.*

« rum chori, secundum eius mandatum, in concordia, sine « ulla transgressione, sibi constitutos orbes evolvunt » [1].

Et haec de falsitate polytheismi satis sint [2].

APPENDIX II.

DE DUALISMO.

Dualismus a polytheismo non ideo distinguitur quia deorum numerum ad duos restringit, sed quia huius gemini principii existentiam speciali ex ratione affirmat.

Dualismus enim petitur a lucta perpetua inter bonum et malum, quasi huius luctae nulla sufficiens ratio prostaret, nisi duo adessent principia aeterna, opposita, se invicem impugnantia: bonum scilicet auctorem boni, mali auctorem malum.

Triplex autem gradus in hoc dualismo invenitur. *a*) Dualismus rigidus ponit duo principia increata, quasi duos deos, unum summe bonum, alterum summe malum. *b*) Mitigatus dualismus ponit vel α) unum principium universale primum, et duo principia secundaria inferiora, a quibus oriuntur omnia bona ac mala; vel saltem β) praeter principium supremum, alterum principium mali, productum quidem, sed auctorem omnis mali, et aeterna lucta cum summo principio bono colluctans. Hic ultimus gradus non videtur esse nisi per excessum deturpatio veritatis de lapsu Luciferi, auctoris ruinae generis humani, itaque inductoris omnium malorum quorum colluvie terra funestatur.

Dualismus apud Persas originem duxisse videtur. *Zoroaster,* legislator religiosus Persarum, duo ponebat principia summa, alterum per se bonum, *Ormuzd* (Ahura-Mazda), alterum per se malum, *Arimanes* (Auro-Mainyus); porro quod sibi bellum acerrimum inferunt, triumpho principii boni claudetur.

Non desunt qui mysteria *Isidis* et *Osiridis* apud antiquos

[1] *Ep. ad Corinth.* n. 19-20. — Cf. Minut. Fel. (*Octav.* c. 18); Tertull. (*adv. Marc.* I, 5); Orig. (*Ctr. Cels.* I, 23); Lactant. (*Instit. div.* I, c. 3); etc., etc.

[2] Plura cf. apud Perrone (op. cit. n. 53-68).

Aegyptios ad similem doctrinam reducant. Apud Graecos autem *Plato* dualismum quemdam, licet mitiorem docebat, materiam quippe tenens ingenitam, aeternam, omnis mali originem.

A tempore autem christiano ad dualistica placita se receperunt, gradibus utique diversis, *a*) *Cerdoniani* et *Marcionitae*, ab auctoribus Cerdone et Marcione, qui ponebant principium malum (vel solum iustum) auctorem Veteris Testamenti, et principium bonum, patrem Iesu-Christi et Testamenti Novi [1]. *b*) *Gnostici*, descendentes iuxta quosdam a Nicolaitis atque Simone Mago [2], iuxta alios a Carpocrato [3], inter quos eminebant *Valentiniani*. Quorum conceptus de duplici lucis ac tenebrarum pleromate multum a Platonis dualismo hausisse videtur. *c*) Celeberrimi autem sunt *Manichaei*, asseclae cuiusdam Persae, nomine Manetis [4], qui ad modum Zoroastri, cuius scholae fuerat auditor, duplex principium summum posuit, alterum bonum, malum alterum; mundumque finxit veluti quamdam commixtionem tenebrarum ac lucis [5]. His adiungendi sunt et *Priscillianistae*, a Priscilliano, qui diabolum asserebant ingenitum esse mali principium [6]. *d*) Superstites Manichaei aetate media pullularunt praesertim *Albigenses*, *Cathari*, aliique id genus; unde Concilium Florentinum novo anathemate Manichaeismum percussit.

Quorum omnium errorum origo fuit illa mysteriosa quaestio: *Unde malum?*

Iam vero statuimus, dualismum cuiusvis formae non solum revelationi, sed et sanae rationi adversari, solvendoque quaesito esse radicitus imparem.

[1] Epiphanius quidem Marcioni triplex principium tribuit: bonum, iustum, et pravum (*Haeres.*, 42, n. 3); at Eusebius (*Hist. eccles.*, l. v, c. 13) et Augustinu (*Haeres.* 22) huic trilogiae Synerum quemdam auctorem assignant.

[2] Epiphan., *Haeres.* 25, 26, 31.

[3] August., *Haeres* 6., De infinitis prope Gnosticorum dictis legesis S. Epiphanium (*Haeres.* 31.).

[4] De Manichaeis lege: Eusebium (*Hist. eccles.*, l. vii, c. 31), S. Epiphanium (*Haeres.* 66, n. 6 et 25), S. Augustinum (*Haeres.* 46, et *Libr. ctr. Epist. fundam.*); insuper ipsas Manetis seu vulgo Manichaei epistolas, apud S. Augustinum (*ctr. epist. Manich.*, c. 4 sqq.) et S. Epiphanium (loc. cit.).

[5] Inter Manichaeos erant alii *electi* alii mere *auditores*. Electi per alimenta quae absorbebant, liberandis particulis lucis a potestate tenebrarum efficaciter cooperabantur bonis spiritibus, a patre lucis in hunc finem contra tenebrarum potestates emissis.

[6] Cf. S. Leonem M. (*ep. 15 ad Turribium*); Syn. Braccar. I. can. 7 et 8.

A) Et primo quidem *Sacrae Litterae* duplici principio summo, alteri bono, malo alteri *adversantur*. « Videte, ait « Deus, quod ego sim solus, et non sit alius Deus praeter « me: ego occidam, et ego vivere faciam, percutiam et ego « sanabo » [1]. - « Ego Dominus, et non est alter, formans lu- « cem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum: « ego Dominus faciens omnia haec » [2]. Et Tobias ait Domino: « Quoniam tu flagellas et salvas, deducis ad inferos et « reducis » [3]. Ex quibus locis habes, non solum unitatem Dei expresse proclamatam, sed et omnia quae in ordine naturali mala habentur, a Deo esse auctore. Inde Paulus ait: « Sci- « mus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in « bonum » [4], ac si diceret: quaecumque humano nostro sermone mala vocamus, ea omnia, quatenus a Deo in bonum nostrum diriguntur, modo per Dei amorem ordini divino cooperemur, et nobis bona sunt. - Quid igitur de malo morali? Num et ipsum a Deo erit, aut boni rationem habebit? - Absit ut cum Luthero Deus uti boni, ita et mali moralis auctor blasphemetur! « Deus enim intentator malorum est: « ipse autem neminem tentat; etc. » [5]. « Per unum hominem « peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors; etc. » [6]. « Ille (diabolus) homicida erat ab initio; et in veritate non « stetit » [7]. Quibus in locis totam doctrinam christianam compendio expressam habemus, scilicet: *a*) ipsum diabolum initio esse in veritate conditum; *b*) in veritate tamen eum non stetisse; *c*) quin et mendacem factum, protoparentes morali morte fraudolenter affecisse; *d*) humanum exinde genus, accepto lethali vulnere, in mala pronum a primaeva integritate decidisse.

Malum igitur morale Deus nec condidit, nec operatur, nec stimulat, sed permittit. Curnam, nisi ut ipso malo in gloriam suam utatur? Unde finaliter, licet malum morale nunquam possit fieri bonum, quod repugnat, permissio ma-

[1] Deut., xxxii, 39.
[2] Is., xlv, 6, 7.
[3] Tob., xiii, 2.
[4] Rom., viii, 28.
[5] Iac., i, 13.
[6] Rom., v, 12, sq.
[7] Ioan., viii, 44.

lorum, etiam quae poterat impedire, in Deo summe potenti ac iusto magnum bonum evadit: sublimi enim modo iustitiam eius et misericordiam manifestat. « Mihi vindicta, ego retri- « buam, dicit Dominus » [1]. « Quod si Deus volens ostendere « iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa « patientia, vasa irae apta in interitum, ut ostenderet divitias « gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in « gloriam » [2].

Dualismum igitur, utpote unitati Dei eiusque oeconomiae oppositum, Scripturae multipliciter damnant.

B) Sed et rectae *rationi adversatur*, tum quia intrinsece repugnat, tum quia in vanum et frustra adducitur.

1) *Intrinsece repugnat* dualismus, sive mitigatus, sive rigidus.

a) *Mitigatus* quidem, α) quia absurde cum Gnosticis ponit duplex vel saltem unum principium ex una parte productum, et ex alia parte medium quodammodo inter Deum et meras creaturas, quod implicat. Insuper β) ponit Deum, producto duplici principio bono et malo, quasi a gubernio rerum se abstinentem. Demum γ) rationem reddere nequit, cur Deus hoc principium malum condiderit. Etenim si necessario, non fuit liber; si libere, vel nescivit illud malum futurum, et tunc non fuit omniscius; vel scivit, et tunc longe difficilius intelligitur, quomodo productio talis principii cum Dei sanctitate ac bonitate componi possit.

Nam vel ideo Deus hoc scivit, quia essentia huius principii - dato hoc non repugnare - mala est, et tunc eiusdem productio fuit intrinsece mala; vel quia praevidit illud principium bona essentia male usurum: et tunc vel iam stamus, quoad essentiam rei, in historica hypothesi creationis angelorum, e quibus pars, dum boni condebantur, a Deo futuri daemones praevidebantur; vel si principium malum fingitur altioris ordinis, magisque ad Deum appropinquans, iam ardua magis evadit quaestio, ad quam solvendam haec positio inducitur, scilicet conciliatio inter bonitatem Dei et existentiam mali, imo ipsius mali existentia.

b) *Rigidus* autem dualismus repugnat intrinsece, α) quia

[1] Rom., xii, 19.
[2] Ibid., ix, 22, sq.

repugnat *summo principio bono* opponi ex aequo summum principium malum. Etenim quum de ratione summi principii boni sit, ut habeat omne bonum et nullum malum; summum principium malum esset, quod omne malum et nullum bonum participaret. Iam vero, sicuti bonum et ens convertuntur, ita malum et non ens. Sicuti ergo summum principium bonum habet plenitudinem entis, sine admixtione non entis, et quidem ita ut essentia eius sit esse; ita, e converso, summum principium malum esset ens quod haberet plenitudinem non entis, sine admixtione entis, et quidem ita, ut essentia eius esset non ens. Iam tale ens existere nequit, quum essentia eius sit destructiva ipsius subiecti. Esset, si dari posset, summe minus quam ipsum nihilum.

β) Pariter repugnat ex *perfectione* summi principii boni. Nam vel principium summum malum esset aliquid, vel nihil. Si nihil, actum est; si aliquid, iam principium summum bonum non amplius esset quod est, quum praeter ipsum esset aliquid, et quidem in eadem linea summi principii, quod ipsi deesset.

γ) Rursus dualismus cotradicit *potentiae* summi principii boni. Nam duo principia summa opposita debent habere potentiam aequalem, secus non amplius sunt summa. Ergo vel principium bonum nequit impedire mala quae operatur principium malum, quemadmodum nec principium malum bona potest impedire quae producit principium bonum; vel utrobique possunt. Si non possunt, actum est de omnipotentia, de independentia summi principii boni. Si vero possunt: aut utrobique potentiam explicabunt, et nihil unquam existet, et omnipotentia unius destruetur per omnipotentiam alterius; aut de consensu mutuo concedent alterum alterum quaedam operari, et tunc ipsa absoluta sanctitas principii boni perit, cessatque e converso principium malum esse summe malum; nec amplius lucta inter utrumque spiritum haberi potest, sed mera conspiratio mutuae neutralitatis, seu falsa certaminis apparentia. Unde, praeter absurda, Deo indigna, sequitur destructio ipsius systematis, cuius vis et anima in hostili aemulatione inter utrumque principium consistit.

2) Nec mirum, si dualismus inductus ad mali rationem exhibendam, praeter intrinsecas absurditates modo ostensas,

undequaque vanus est atque *inutilis*. Vanus, quum sine dualismo ratio mali sufficienter praesto sit; inutilis, quum eam neque reddere valeat.

a) Et re quidem vera, omnia mala seu dicta mala ad triplicem classem reducuntur: sunt enim vel mala naturae, vel mala poenae, vel mala culpae.

α) *Mala naturae*, ex falsa apprehensione hoc nomine vocantur, fluunt enim a bono entis particularis, et diriguntur in bonum universi ab ente superiori vel universali. Et certe, quum bonum resideat in ordine, ad demonstrandum haec mala naturae non esse per se mala, sed solum per accidens, sufficit in his rationem ordinis invenire. Ita, v. gr., effatum: « Corruptio unius generatio alterius », ostendit ordinem ac proin bonum in ipsa rerum destructione servari. Ita, quando ignis lignum comburit, malum esse videtur ligno quod consumatur, sed bonum est igni quod ardeat, bonum homini quod calefiat. Si autem flamma iam destruat domum, per accidens malum fluit ex re per se bona. Causae proinde secundae ad principia reducenda sunt, ut, quae inter se videntur pugnare, quoad ordinem et bonum conspirare demonstrentur. « Cum omnia contraria, ait S. Th., conveniant in uno « communi, necesse est in eis supra causas contrarias pro- « prias inveniri unam causam communem: sicut supra qua- « litates contrarias elementorum invenitur virtus corporis « caelestis ».[1] β) *Mala* autem *poenae* in bonum reduci apparet. Etenim poena est vel ultima, amissionem finis constituens, et tunc pertinet ad bonum iustitiae divinae de malo culpae triumphantis; vel est poena in tempore, et iterum vel in publicam publicae culpae vindictam, et tunc pertinet ad bonum Providentiae, ne bonis malorum prosperitas offensionis lapis evadat; vel in emendationem ipsius delinquentis, et tunc, si convertatur, in bonum tendit directe; si pertinax in malo perseveret, indirecte per argumentum poenae finalis in bonum iustitiae divinae convergit. — Quod autem modo dictum est de malo poenae temporalis ex misericordia in conversionem peccatoris immisso, a fortiori valet de malo naturae ex dilectione iustis in maiorem sanctitatem atque mercedem inflicto.

[1] S. Th. I, q. 49, a. 3, in corp.

γ) Restat *malum culpae;* in quo distinguenda est causa mali et causa permissionis mali. Malum culpae, quum resideat in defectu ordinis, est privatio causata quidem ex bono per se, malo per accidens. Unde ex hac ratione ponere principium summum malum, est confundere esse reale cum privatione esse, causam per se cum causa per accidens. Permissio autem mali, ubi impediri potest, repugnat plerumque bonitati in eo qui ordinatur in bonum altius, ad quod ipse malum ordinare nequit. Non autem repugnat in eo qui sibi ipsi finis est, atque potens satis, ut de malo operetur bonum. Talis est Deus. Ergo permissio mali, cum eiusdem ordinatione in bonum finale, nedum sit mala, fit et ipsa bona.

b) Ex hac ultima animadversione iam patet, dualismum neque praestare illud ipsum propter quod inducebatur. Existentiam quippe mali eatenus dualismus per principium summum malum explicaret, quatenus existentiae huius principii rationem exhiberet. Iam vero, missis aliis absurdis ex dualismo fluentibus, haec ratio nullo modo dari potest. Ergo dualismus nihil solvit. - Imo pervertit ipsam notionem mali, dum concipit malum tanquam aliquid absoluti, cui esse principium competere possit. Atqui malum consistit in privatione, causatur a bono, agit in virtute boni, est per accidens, praeter intentionem. Repugnat ergo omnino, malum esse principium primum [1]. Rursus dualismus facit Deum auctorem mali, quod est absonum. Quomodo enim posset summum bonum tendere in malum; τὸ esse summum inclinari in non esse? — Catholica autem sententia quae ponit causam mali in deficientia creaturae, et nonnisi in Deo permissionem mali moralis cum ordinatione finali ad bonum, eo efficacius de origine mali quaestionem solvit, quo uberius exhibet in originali lapsu argumentum calamitatum, quibus mundus nequitiae immersus iuste simul ac benigne vel punitur, vel epuratur.

Collige ex dictis: 1) Non fuit omnino, unde oriri possit malum, nisi ex bono [2]. — 2) Deus nequit esse auctor mali, quia non est causa tendendi ad non esse [3]. — 3) Auctor

[1] Cf. *Sma ctr. gentes*, III, c. 15.
[2] S. Aug. *ctr. Iulian.* l. I, c. 9. *P. L.* t. XLIV, col. 670.
[3] S. Aug. l. q. LXXXIII, q. 21. *P. L.* t. XL, col. 16.

autem mali moralis, quod est unicum verum malum, creatura est, libero arbitrio abutens. — 4) In quo abusu sedulo distinguendum est quid sit Dei, et quid sit abutentis. *a*) Dei est α) tale ens liberum condidisse, β) hoc ens ab abusu libertatis non absolute praemunire, γ) ipsi abusui per virium sustentationem materialiter cooperari. Haec autem tria in se bona sunt: primum, quia ostendit maxime Dei potentiam et providentiam; secundum, quia consequitur primum; tertium, quia fluit ex utroque. *b*) Abutentis autem libero arbitrio est praecise ipsa electio mali ut talis, et haec quidem vere mala est, sed soli quoque creaturae imputari debet. — 5) Praeter malum culpae nullum datur verum malum. Nam *a*) malum naturae, quod non est nisi minus bonum, est a bono ac tendit in bonum; *b*) malum autem poenae, servato utique moderamine aequitatis, redundat in bonum sive misericordiae, sive iustitiae. — 6) Non est igitur cur, extra abusum libertatis creatae, in aliquo dualismo, sive rigido, sive mitigato, causa mali quaeratur.

Et haec satis sint. Fusius de hoc argumento disputare non est huius loci, sed tractatus de Deo creante et gubernante [1].

ARTICULUS IV.

UTRUM DEUS SIT MAXIME UNUS.

Status Quaestionis. - 1) Quum unum et ens, sub ratione indivisionis consideratum, convertantur, quo magis aliquid habet de ratione entis ac de ratione indivisi, eo magis praedicandum est unum. *a*) Ratione prioris, scilicet *entis*, quae una sunt substantialiter, magis sunt una quam accidentia; una naturaliter, quam una mathematice. — *b*) Ratione alterius, id est *indivisi*, magis una sunt, quae una simpliciter, quam quae una secundum quid; rursus quae una sunt simul actu et potentia, quam quae solum una sive potentia, sive actu.

[1] Cf. Cl. De San (Op. cit. n. 64-70); — S. Aug. (*ctr. Epist. fundam.; Libr. de malo, et Ctr. Faustum*); — Tit. Bostrens. (*Adv. Manichaeos*); S. Th. (I, q. xlviii, xlix; etc., etc.).

2) Consequens est: nonnisi ens summum, a se, simplicissimum, posse unitatem habere in summo gradu, quum ex una parte nihil de ratione entis ipsi desit, et ex altera nullam ne minimam quidem divisionem nec in potentia patiatur.

3) Hanc summam Dei unitatem Ariani putaverunt per mysterium SSmae Trinitatis destrui, unde divinitatem Verbi strictam impugnarunt. Sed perperam. Tres enim personae divinae nullo modo unitatem Dei inficiunt. Etenim τὸ esse summum essentiae divinae nihil de sua indivisione per geminam processionem amittit, quum integra eadem a Patre Verbo, a Patre et Verbo Spiritui Sancto communicetur; nec aliquid realitatis per easdem processiones acquirit, quum singulae personae, unum re cum natura divina, nonnisi per relationes oppositionis inter se distinguantur. De quo in tractatu de SSma Trinitate fusius.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit ab elemento *indivisi.* Non attendit, privationem, licet formaliter in se gradus non admittat, varios tamen gradus materialiter pati secundum id cuius privationem affirmat. Iam vero gradu diverso aliquid praedicatur divisum, v. gr., substantialiter vel accidentaliter, simpliciter vel secundum quid, actu vel potentia.

2. Obi. Negligit elementum a parte gradus *in esse.*

3. Obi. Abstrahit a potentialitate divisionis, iuxta compositionem vel defectum simplicitatis subiecti de quo unum praedicatur.

Sed contra est. Confirmatur praesens doctrina, praesertim in sua relatione cum dogmate SSmae Trinitatis, per *Symb. Athan.*: « Fides autem catholica haec est, ut *unum Deum* « in Trinitate, et Trinitatem *in unitate* veneremur, neque « confundentes personas, neque *substantiam separantes;* etc. » Unde in festo SSmae Trinitats canit Ecclesia: « Gratias tibi « Deus, vera et una Trinitas, *una* et summa Deitas, sancta « et *una unitas!* »

Nec improbabiliter haec unitas in Trinitate insinuatur per vocabulum plurali ratione formatum, quo Deus saepe in Scripturis vocatur אֱלֹהִים; praesertim quando coniungitur cum nomine singulari proprio in sententia quae ipsam Dei unitatem commendat: « Scito ergo hodie, et cogitato in

« corde tuo, quod Dominus ipse sit Deus הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא « in caelo sursum, et in terra deorsum, et non sit alius » [1].

Erravit proin Petrus de Alliaco, affirmans magis unam esse personam divinam quam naturam divinam. Quod tantopere falsum est, ut, si aliquid excessus in alterutro dari posset, potius Trinitas personarum redundaret in superemineutem unitatem naturae, quam singulae personae illam ullo modo superarent. Est quippe Trinitas personarum in uno Deo ipsius unitatis divinae naturae veluti supremus triumphus. « Inter omnia, quae unum dicuntur, ait S. Bernardus, « arcem tenet unitas divinae Trinitatis, qua tres personae « una substantia est. » [2]. Sed de his loco suo.

In corpore. S. Th. thesim demonstrat iuxta duplex elementum *entis* et *indivisi* quo ratio unius constituitur.

Reliqua patent.

Scholion. - Quomodo conceptus semi-pantheisticus Rosminii in perfectam Dei unitatem offendat, lege apud Card. Satolli [3].

Doctrina S. Anselmi de unitate Dei.

Unitatem, seu singularitatem Dei S. Anselmus multis in locis demonstrat atque describit; praesertim autem in *Monologio*, necnon in libris *de Fide Trinitatis* et de *Processione S. Spiritus*. Ex quibus apparet, iuxta S. Doctorem Deum esse non solum unum, sed et maxime unum, quum trinus personarum numerus ad lucem huius unitatis sit illustrandus, eamque vicissim illustret.

1) In capite *Monologii* ex inspectis multiplicibus rebus ad

[1] Deut. iv, 39. Voluerunt quidam ex hac forma plurali *Elohim* coniicere primaevam humani generis religionem fuisse polytheismum et non monotheismum. Sed perperam valde. Nam *a*) in Scripturis ab initio apparet etiam nomen Dei in forma singulari; *b*) a primis Scripturae libris monotheismus strenue inculcatur; *c*) forma coniuncta Iehova-Elohim usitatissima demonstrat, unum ac singularem esse Deum utroque nomine expressum; *d*) praeter adumbrationem SSmae Trinitatis potest haec forma pluralis explicari uti maiestatica, qualis et in aliis locis scripturarum occurrit, v. gr.: « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram » (Gen. i, 26; cf. ibid. iii, 22; xi, 7).

[2] *De Consid.* l. v, c. 8, n. 19. *P. L.* t. clxxii, col. 799, sq. — Unitatem divinae essentiae praeclare describit Hugo Victorinus (*Caelest. Hierarch.* c. 7).

[3] Hoc loco.

unitatem Dei assurgit. Praemisso quod, quidquid est, debet esse per aliquid, pergit hoc pacto: « Quod cum ita sit, aut « est unum, aut sunt plura, per quae sunt cuncta quae sunt. « Sed si sunt plura, aut ipsa referuntur ad unum aliquid, per « quod sunt; aut eadem singula sunt per se; aut ipsa per « se invicem sunt ». Quas tres hypotheses singulas discutit. « At si plura ipsa sunt per unum, iam non sunt omnia per « plura; sed potius per illud unum, per quod haec plura « sunt ». En primam exclusam, seu ad formulam saniorem reductam. « Si vero ipsa plura singula sunt per se, utique « est una aliqua vis vel natura existendi per se, qua habent « ut per se sint. Non est autem dubium quod per idipsum « unum sint, per quod habent ut sint, quam per plura, quae « sine eo uno esse non possunt ». En secundam hypothesim, in qua maior est subtilitas, subtilissime reiectam. Restat tertia, quae implicat manifesto. « Ut vero plura per se invi- « cem sint, nulla patitur ratio; quoniam irrationalis cogitatio « est, ut aliqua res sit per illud cui dat esse: nam nec ipsa « relativa sic sunt per invicem. Nam cum Dominus et ser- « vus referantur ad invicem, et ipsi homines, qui referun- « tur, omnino non sunt per invicem; et ipsae relationes, « quibus referuntur, non omnino sunt per invicem, quia eae- « dem sunt per subiecta ». Exclusa itaque omni alia hypothesi, S. Anselmus concludit ad singularitatem, aseitatem et summum esse illius rei, per quam sunt cuncta. « Cum itaque « veritas omnimodo excludat plura esse, per quae cuncta « sunt; necesse est unum illud esse, per quod sunt cuncta « quae sunt. Quoniam ergo cuncta quae sunt, sunt per « ipsum unum; procul dubio et ipsum unum est per seipsum. « Quaecumque igitur alia sunt, sunt per aliud et ipsum so- « lum per seipsum. At quidquid est per aliud, minus est « quam illud per quod cuncta sunt alia, et quod solum est « per se. Quare illud quod est per se, maxime omnium « est » [1]. Quae S. Anselmi argumentatio hoc peculiare habet, quod a causalitate ad singularitatem, a singularitate ad aseitatem, ab aseitate ad perfectionem summam ascendit.

2) Iam in opere ad Romanum Pontificem Urbanum con-

[1] *P. L.* t. CLVIII, col. 147, sq.

tra errores Roscelini directo S. Anselmus passim unitatem Dei perfectissimam veluti argumentationis fundamentum sive cardinem adducit. Satis sit fragmentum capitis tertii adduxisse. Exposito dilemmate Roscelini: aut in divinitate tres admittendae sunt res per se separatim, aut Pater et Spiritus Sanctus una cum Filio incarnati sunt, exclamat: « Videte « quid dicat iste homo; quomodo defendat iste christia- « nam fidem suam. Certe aut vult confiteri tres Deos, aut « non intelligit quod dicit. Sed si tres Deos confitetur, « non est christianus; si autem affirmat quod non intelligit, « non illi credendum est. Huic homini non est responden- « dum auctoritate sacrae Scripturae; quia aut ei non cre- « dit, aut eam perverso sensu interpretatur. Quid enim aper- « tius dicit Scriptura sacra quam quod Deus unus et solus « est? » [1].

3) Porro, iuxta S. Anselmum tanta est huius unitatis lex, ut ex ea validissimum deduci possit argumentum ad demonstrandum quomodo Spiritus S. a solo Patre, excluso Filio, procedere nequeat. En verba quibus concludit caput octavum sui egregii tractatus contra Graecos: « Cum dixit Do- « minus: « Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te « solum verum Deum, et quem misisti, Iesum Christum » [2]; « si addidisset, dicens « Et de hoc solo vero Deo procedit « Spiritus Sanctus », quis auderet separare Filium ab illa « processione, cum ille solus verus Deus non magis aut « minus sit Pater, quam Filius? Quapropter si idem solus « verus Deus intelligitur cum solus Pater dicitur, aut Filius, « aut cum ambo simul nominantur: quid apertius, quam « quia de solo vero Deo, qui Pater est et Filius, procedit « Spiritus Sanctus, cum dicitur a Patre procedere? Quare « sicut intelligeretur de Filio procedere, si idem Filius dixis- « set de solo vero Deo illum procedere, quando dixit se et « Patrem solum verum Deum esse; ita cum dicit eum de « Patre procedere, absque dubio significat eum de se pro- « cedere » [3]; ob eamdem scilicet singularissimam naturam divinam, ratione cuius Pater et Filius sunt solus verus Deus.

[1] Ibid. col. 266.
[2] Ioann. xvii, 3.
[3] Ibid. col. 299.

Sed de hac quaestione fusius alibi, ubi de processione Spiritus Sancti ex professo erit agendum.

Brevissima totius Quaestionis synopsis.

Unum supra *ens* non addit aliquid reale, sed solum rationem indivisionis, vi cuius res quaevis est ab alia distincta (1); unde unum et multa opponuntur, nam unum *transcendentale* opponitur diviso, unum *principium numeri* opponitur multitudini (2).

Quum igitur Deus sit ens simplicissimum, cuius natura sit esse; ens perfectissimum, cui nihil addi possit; et aliunde appareat, universum miro ordine ab uno moderatore regi: repugnat Deum non esse unum (3). Imo Deus est maxime unus, quia maxime ens et maxime indivisum (4).

SECTIO II.

QUOMODO DEUS A NOBIS COGNOSCATUR.

QUAESTIO XII.

(UNICA SECTIONIS)

Ratio et ordo Quaestionis. - In hac quaestione S. Th. non quaerit de cognitione naturali Dei ex effectibus. Hanc enim in Q. II. fuse probavit; sed de cognitione Dei *in se*, sive de *visione essentiae Dei*. Quaestio haec, quae apud recentiores theologos, propter invalescentes errores et confusionem utriusque ordinis, longo discursu evolvitur, apud S. Th. tredecim constat articulis, quorum ecce nexum logicum breviter expressum.

a) Daturne visio essentiae Dei? *Factum* ponitur (1), et quidem visionis, quae sit vera visio essentiae divinae (2).

b) Iam quaeritur de *ratione* huius facti. Quomodo obtinetur haec visio? Num per oculum (3)? Num naturali vi intellectus (4)? An medio aliquo supernaturali (5)?

c) Porro huius visionis possibilis, sed supernaturalis, quaenam est *intensio*? Admittitne varios gradus (6), et quidem usque ad comprehensionem (7)?

d) Rursus quaenam huius visionis *extensio*? Estne ad omnia (8)? et quomodo? Num per similitudines in Deo (9)? An uno actu a parte videntis (10)?

e) Demum de *tempore* huius visionis quaeritur, num possit haberi iam in terra? (11) et si minus, quaenam heic naturalis Dei cognitio haberi possit (12)? et quomodo eadem se habeat ad cognitionem supernaturalem (13)?

N. B. Prima quaestio de possibilitate visionis eadem est quae ponitur ubi de possibilitate elevationis ad statum supernaturalem. - Proin hoc loco sufficiat de ea mentem S. Th. ostendere, remittendo fusiora ad ipsum de gratia elevante tractatum.

§ I. — De veritate visionis beatificae.

ARTICULUS I.

UTRUM ALIQUIS INTELLECTUS CREATUS POSSIT DEUM VIDERE PER ESSENTIAM.

Status Quaestionis. - 1) Ut cuivis confusioni via praecludatur [1], ab initio iuvat hunc titulum conferre cum titulo articuli quarti: « Utrum aliquis intellectus creatus per sua « naturalia divinam essentiam videre possit ». Ex quo iam videmus, in primo articulo de quavis possibilitate agi. Quum autem infra probetur, visionem Dei naturalem dari non posse, iam sequitur, hoc loco simul cum facto possibilitatem elevationis ad eam, saltem implicite, probari: ab esse enim ad posse valet illatio.

2) Quando ergo in praesenti articulo S. Th. visionem tanquam finem hominis considerat, in ordine historico revelationis et elevationis loqui dicendus est; in quo scilicet ordine, si Deus velit seipsum revelare seseque videndum uti finem constituere, iam debet creaturam suam reddere aptam quae hanc visionem per actum suum supremum attingere, necnon per appetitum suum ad eamdem adspirare valeat.

3) Rursus, a quo Deus in statu supernaturali creaturam suam condidit, eamque eiusdem elevationis reddidit consciam, iam ex affectibus supernaturalibus formaliter cognitis potest Deus a creatura supernaturaliter cognosci, ac per vim appetitivam supernaturaliter appeti.

4) Unde sequitur, hanc cognitionem altiorem Dei, etiam consideratam quatenus procedit ab effectibus ad causam, non amplius ex toto manere in illo ordine naturali de quo in quaestione II. sermo fuit. Aliud enim est ponere, quod hominis intellectus et voluntas in Deum videndum natura-

[1] Quo confusionis scopulum magis devitent, recentiores passim demonstrant prius impossibilitatem visionis Dei per vires naturales, ac dein hominis elevationem ad finem visionis beatificae; unde ordinem S. Th. aliquomodo invertunt. Ita, v. gr., Cl. P. Billot ab art. 4. exorditur (op. cit. pag. 130).

liter tendere possint; aliud vero asserere, quod data elevatione seu destinatione supernaturali, cum revelatione de eadem, facultates naturaliter ea recipere, ac per ea iam supernaturaliter elevatae ad supernaturalia obiecta tendere possint. Prius quidem falsum est; alterum, verissimum.

5) Porro visio de qua hic sermo, visio appellatur, quia ipsam substantiam divinam sine intermedio attingit. Quod intermedium datur triplex: res naturales, imagines in visionibus divinis, humanitas assumpta.

6) Iam vero ubi agitur de obiecto facultatis, id vocatur connaturale et proportionatum, ad quod potest se per proprias vires extendere; terminativum vero aut extensivum, id ad quod attingendum, licet impar per se, nihilominus ita potest elevari, ut iuvamine corroborata, ipsa facultas obiectum apprehendat. Ita sol dicitur obiectum terminativum visus noctuae [1].

7) Tandem adverte quod, ubi de aliquo desiderio supernaturalis obiecti agitur, ut hoc desiderium constaret esse naturaliter verum atque sincerum, deberet possibilitas, illud bonum ope elevationis attingendi, naturaliter probari posse. Iam vero haec possibilitas vix demonstratur. Aliud enim est impossibilitatem elevationis non posse probari, quod omnino admittendum est, ac sufficit; aliud vero possibilitatem posse directe ostendi, quod non requiritur, nec de quo conveniunt theologi. Plerique negant; aliqui, ut Ripalda et Cl. Palmieri [2], affirmant.

Ad Textum. - Obiectiones procedunt 1ª ex auctoritate, aliae ex ratione; et quidem, quum cognoscibilitas ponat aliquid in obiecto cognoscendo, et aliquid in subiecto cognoscente, obiectiones 2ª et 3ª procedunt a parte obiecti, scilicet 2ª ex defectu, 3ª ex excessu; 4ª demum a parte subiecti.

1. Obi. Quae heic multiplicari possent huiusmodi testimo-

[1] Obiectum terminativum interdum quoque vocatur adaequatum, sed haec appellatio, utpote aequivoca, minus placet.

[2] Cf. egregii operis *De Deo creante et elevante* thesim XXXVI: « Possibilis est « ordo bonorum simpliciter supernaturalium, quibus formaliter natura rationalis « supra ordinem sibi debitum elevetur ». Inquisitionem huius problematis usque ad specialem de hominis elevatione tractatum differimus.

nia, vel loquuntur de visione comprehensiva, vel loquuntur de visione in statu viae, vel simpliciter de visione viribus naturalibus parta.

2. *Obi.* Confundit infinitum negativum cum infinito positivo.

3. *Obi.* Confundit cognitionem aliqualem, cum cognitione perfecta. Observa hanc obiectionem, quemadmodum et sequentem, si agatur de visione Dei naturali via acquirenda, magnam habere vim.

4. *Obi.* Aliter et aliter solvitur, secundum quod sermo est de cognitione naturali et supernaturali, vel de vera visione. Si de priori, visionis cognitio ex disproportione negatur. Si de altera, affirmatur sufficiens proportio radicalis, ut per elevationem homo visionis capax reddi possit. Proportio enim non necessario supponit convenientiam univocam in aliquo genere; sed ponit aliquam relationem efficaciae, sive causalitatis originis, sive habitudinis finalis; et hoc sensu inter Deum et creaturam, quoad esse, quoad operari et proin quoad ipsum finem, proportio adest activa ad Deum finem naturaliter, radicalis passiva seu obedientialis ad Deum finem supernaturaliter apprehensum.

Sed contra est. Mens nostra non est hoc loco fuse exponere ac vindicare doctrinam catholicam de visione beatifica uti fine supernaturali rationalis atque intellectualis creaturae. Ne praesens opus nimium excrescat, id munus ad tractatus *De hominis elevatione*, necnon *De novissimis* absolvendum differimus.

Satis sit impraesentiarum, praecipuis quibusdam argumentis e Scripturis, e Patribus atque ex Ecclesiae auctoritate adductis, lectorem remittere ad theologos illos qui fusius hoc loco veritatem visionis beatificae illustrant [1].

A) Ex *Scripturis* 1) *Ant. Test.* habemus praesertim aspirationes psalmistae: « Satiabor cum apparuerit gloria tua » [2]; « In lumine tuo videbimus lumen » [3]. - 2) In *Nov. Test.* habe-

[1] Cf. imprimis Card. Franzelin (op. cit. th. XIX), Card. Satolli (op. cit. hoc loco), Cf. Pacquet (op. cit. hoc loco), Cl. Billot, Scheeben, Iungmann, Katschthaler, Oswald, Wil. Schneider, Bautz, etc., etc.; et ex minus recentibus eruditissimum Petavium (op. cit. l. VII).

[2] Ps. XVI, 15.

[3] Ps. XXXV, 10.

mus *a*) verba ipsius Domini: « Beati mundi corde, quoniam « ipsi Deum videbunt » [1]. « Angeli eorum semper vident fa- « ciem Patris mei, qui in caelis est » [2]. - *b*) Verba S. Ioannis et S. Pauli: « Charissimi, nunc filii Dei sumus: et nondum appa- « ruit quid erimus. Scimus quoniam cum apparuerit, similes « ei erimus: quoniam videbimus eum *sicuti est* » [3]. « Ex parte « enim cognoscimus, et ex parte prophetamus. Cum autem « venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. « Videmus nunc per speculum in aenigmate: tunc facie ad « faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam « *sicut et cognitus sum* » [4]. In quo ultimo textu verba « facie ad faciem », ex hebraica locutione derivata פָּנִים אֶל־פָּנִים immediatam praesentiam maxime intimam exprimunt [5].

B) *Patrum* de visione beatifica consensum aliqui theologi, vel historici, inter quos praecipue Vasquez et Harduinus, nimis deprimere conati sunt, non attendentes satis ad rationes ob quas interdum cum aliqua restrictione de hac visione loquebantur, scilicet: tum ut contra Eunomianos *incomprehensibilitatem* Dei sub ipsa visione tuerentur, tum ut visionem corpoream excludendo, divinam servarent *invisibilitatem*. Hoc posito, intelligitur quomodo afferantur testimonia contra visionem beatificam ex eisdem Patribus, qui disertis in locis eam adstruunt. Quod maxime de S. Chrysostomo valet, e cuius ore hanc tam auream sententiam audire sufficiat: « Quid « dicemus, quando, regis cubiculis adapertis, intueri licebit « ipsum regem, non per speculum nec per aenigma, sed facie « ad faciem, non amplius per fidem, sed per speciem » [6].

Caeterum duo admittenda videntur: *a*) Nonnullos, imprimis Theodoretum et Œconomium, modo ad minus infelici de visione beatifica fuisse locutos; *b*) iam aetate Patrum apud quosdam de hac re dubitationem adfuisse, uti ipse

[1] MATTH., v, 8.

[2] MATTH., VIII, 10. Ad quem locum optime S. Augustinus: « Sicut angeli Deum « vident, ita et nos visuri sumus... praemium itaque fidei nobis visio illa servatur ». (*Civ. Dei*, l. XXII, c. 29).

[3] I. IOANN., III, 2.

[4] I. COR., XIII, 9-13.

[5] De vi huius formulae consule Passaglia et Schrader (Append. ad cap. 7 libr. VII. Petavii, De Deo Deique propriet.); Card. Franzelin (op. cit. t. XV, p. 183, sqq.).

[6] *Epist. 1, ad Theod. laps.* 11. — *P. G.* t. XLVII, col. 292.

S. Gregorius M. aperte testatur: « Secundum est, quod fuere « nonnulli, qui Deum dicerent etiam in illa regione beatitu- « dinis, in claritate quidem sua conspici, sed in natura mi- « nime videri » [1]. At haec paucorum indocta dubitatio nullatenus obfuit, quin doctrina de visione beatifica qualis deinceps ab Ecclesia definita est, communissima, prope universali traditione iam ab his temporibus teneretur.

C) Porro hanc doctrinam posterioribus saeculis Ecclesia haud semel proclamavit. 1) Amalricus et Arnaldistae tum pro angelis, tum pro beatis propriam visionem essentiae Dei negabant, quam ad aliquam irradiationem divinae claritatis reducebant [2]. Horum errorem profligavit Concil. Later. IV. « Re- « probamus quoque et condamnamus perversissimum dogma « impii Amalrici » [3]. - 2) Anno 1311 Concilium Viennense damnavit errorem Beguardorum: « quod anima non indiget « lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo « beate fruendum » [4]. - 3) Anno 1336 Benedictus XII constitutione dogmatica controversiam tunc tempore vigentem, non iam de visione ipsa, sed de tempore quo post vitam obtinetur, solemniter truncavit: « Definimus.... quod (omnes beati)... « post D. N. I. C. passionem et mortem viderunt et vident « divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla « mediante creatura, in ratione obiecti visi se habente, sed « divina essentia immediate se, nude, clare et aperte eis « ostendente, quodque sic videntes eadem divina essentia « perfruuntur, nec non quod ex tali visione et fruitione eorum « animae qui iam decesserant, sunt vere beatae et habent « vitam et requiem aeternam » [5]. - 4) Idem Pontifex anno 1341 Armenis subscribendam *fidei* formulam tradidit, in qua, inter alios errores, proscribebatur doctrina valde similis doctrinae Amalrici atque Palamitarum [6]. - 5) Anno 1438 Concilium Florentinum solemniter declaravit in caelum re-

[1] *Moral.*, l. XVIII; legesis integram disputationem, ibidem, n. 88-93. *P. L.* t. LXXVI, col. 91, sqq.

[2] His accedunt Palamitae Graeci, contendentes Deum videri non in propria essentia, sed in aeterna quadam luce ab eo manante.

[3] Cap. *Damnamus*. Cfr. DENZINGER (*Enchirid.* n. 359).

[4] Clementin., l. V, tit. 3, c. 3. — Ibid. n. 403.

[5] *Benedictus Deus* (Bullar. Roman., t. III, p. II, p. 214; Denzinger, *Enchir.*, 456).

[6] Raynaldi, *Annales ad hunc annum*. Cf. Franzelin (loc. cit., p. 192, 193).

ceptos « intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicuti est » [1].

In corpore S. Th. duo probat: Deum 1) esse maxime cognoscibilem in se, et 2) esse cognoscibilem intellectui creato. Difficultas est in hoc altero. Probat igitur hoc alterum per duplex argumentum.

1) *Per ultimam beatitudinem.* Quod argumentum noli ultra limites suos urgere, ne S. Doctor heic asserere videatur, beatitudinem per visionem cuivis creaturae rationali esse necessariam; qui esset error vicinus errori Beguardorum. Supponuntur nempe angeli et homines per elevationem ad summam beatitudinem destinati.

2) *Per appetitum naturae insitum.* De quo idem dicendum. Et re quidem vera S. Th. alio in loco, in quaest. LXII. art. 2. dicit: « nulla creatura rationalis potest habere motum « voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a « supernaturali agente ». Igitur desiderium, quod S. Doctor hoc loco ponit, est vel *a*) omnino confusum sine distinctione inter cognitionem Dei naturalem aut supernaturalem, vel *b*) est aliquo modo distinctum, et tunc supponit cognitionem supernaturalis finis, saltem conditionaliter, v. gr., si detur, si possibilis sit; imo, ne proportione aut ordinatione careat, oportet iam ut a gratia ortum ducat.

Porro circa huiusmodi desiderium adverte quod, si demonstretur hominibus universaliter inesse, haec universalitas probat, vel naturam ad finem huius appetitus proportionem habere, vel eamdem, ab origine elevatam, infusum illud desiderium fini respondens a Creatore accepisse. Quod desiderium, adumbratum saltem, manere potest in anima hominis etiam post lapsum. Unde, quum hoc alterum solutionis medium praesto sit, priore nullatenus indigemus, quod esset contra fidem. Iam vero, ac per hoc vis argumento S. Th. accedit, si Deus est auctor huius desiderii, auctor est et ipsius finis, ac proin auctor sit oportet proportionis ad eumdem finem nobis per elevationem inditae. Consimilem argumentationem in variis scriptis Aquinatis invenies: *Sma ctr. Gentes*, l. III, c. 50. *Quodl.* VI, a. 2; *De verit.* q. VIII,

[1] *Decretum Unionis* (cf. Denzinger, *Enchir.*, n. 588).

a. 1 [1]; etc., etc. Qui omnes loci ita interpretandi sunt, ut cum doctrina constanti ipsius S. Thomae concordent. Iam vero tantopere S. Th. considerat visionem beatificam tanquam naturae vires excedentem, ut illam ipsi unioni hypostaticae conferre non vereatur [2],

Conclude ex dictis cum S. Bernardo: « Tripliciter in aeter-« na illa et perfecta beatitudine perfruemur Deo: videntes « eum in omnibus creaturis, habentes eum in nobis ipsis, et, « quod his omnibus ineffabiliter iucundius est atque beatius, « ipsam quoque cognoscentes in semetipsa Trinitatem, et « gloriam illam sine ullo aenigmate mundo cordis oculo « contemplantes. In hoc enim erit vita aeterna ut cognosca-« mus Patrem et Filium cum Sancto Spiritu, et videamus « Deum sicuti est, id est non modo sicut inest nobis vide-« licet, aut caeteris creaturis, sed sicut est in semetipso » [3].

ARTICULUS II.

UTRUM ESSENTIA DEI AB INTELLECTU CREATO PER ALIQUAM SIMILITUDINEM VIDEATUR.

Status Quaestionis. - 1) *Factum* visionis Dei per essentiam, ex articulo praecedenti tenemus. Remanet inquirendum de proprietate huius visionis, utrum essentiae visio solummodo sit latiori sensu, quemadmodum Amalricus et Arnaldistae contendebant, an potius, iuxta constantem Ecclesiae traditionem, stricto sensu intelligenda.

Quum igitur heic agatur de *modo* cognitionis intellectualis, nonnulla praelibanda sunt de processu qui in cognoscitivo actu naturaliter invenitur.

2) Intellectus, in potentia per se ad intellectionis actum, per res tanquam per motores in actum deducitur. Quae res, quum non operentur in facultatem cognoscitivam per

[1] In hoc loco S. Doctor opinionem quae negat visionem beatificam, simpliciter haereticam appellat.

[2] Cf. art. 4. huius quaestionis; *Sma ctr. Gent.* ib. c. 52; *De Verit.* ib. a. 3; *Comp. theol.* c. 201. — Cf. Billot (op. cit. p. 134).

[3] Serm. IV. in festo omn. SS. n. 3. *P. L.* t. CLXXXIII, col. 473.

essentiam, medio quodam utuntur. Hoc autem, ut potens sit non solum determinare ad actum, sed ad actum *talis* cognitionis rei, oportet ut medium habeat rei *speciem;* unde illi nomen speciei, quae species vocatur et *similitudo* propter idem. Porro similitudo vel species a rebus expressa in facultatem, interne ab ea recipitur ut impressa, circa quam facultas iam superior agit eam intelligendo ; cuius intellectionis terminus est *species intellectualis expressa*, seu *verbum internum* respondens verbo externo seu ipsi rei cognitae [1].

3) Species igitur quatuor facit : Informat potentiam, seu ponit eam in actu primo ; - repraesentat ipsi rem intelligibilem ; - determinat potentiam ad illam exprimendam ; - concurrit ad actum secundum expressionis.

4) Unde iam sequuntur duo corollaria magni momenti. *a*) In omni actu intellectionis tria habentur distincta : species impressa, facultas agens, terminus actionis [2]. Quae tria lucem immittunt in quaestionem praesentem. In hac enim videbimus: α) quid sit species impressa divinae visionis, β) quid intellectus videns, γ) quid demum actus ipse visionis : ex quibus recte intellectis tota doctrina exsurgit. Nempe α) Deus ipse agit vices speciei sistendo se praesentem ; β) Deus ipse corroborat facultatem, ut istam praesentiam recipere possit ; γ) Deus ipse visus est terminus actionis videntis. Unde lumen visionis beatificae tripliciter dicitur : α) Lumen communicantis se Dei, β) lumen corroborans lumen naturale facultatis; γ) lumen ipsius Dei visi. Ex quibus tribus nonnisi secundum ponit aliquid creatum extra Deum ; primum vero et tertium cum Deo identificantur, sub diversa

[1] Si ab ipso obiecto externo ad eiusdem cognitionem humanam analysi viam distinguis, habes : 1) obiectum speciem sui expressam (v. gr. per colorem, per figuram, etc.) in sensum cognoscentis immittit ; quae species 2) huic fit species sensilis impressa ; 3) iam haec species sensilis impressa fit abstractione species impressa intellectualis ; 4) quae species demum per operationem intellectus possibilis in actum exeuntis fit species intellectualis expressa, seu ipsa obiecti intellectio. Quando passim sermo est de specie impressa et expressa, intelligitur de specie intelligibili 3) et 4).

[2] Harum quidem specierum necessitatem non omnes theologi admittunt. Ita Durandus (I. dist. III, q. 6 n. 10, sqq.) et Lessius (*De summo bono*, l. II, c. 8, n. 49) huiusmodi species impressas negant. Cf. Card. Franzelin (op. cit. th. XVI, n. 1 p. 206, sq.).

tamen ratione, sub qua et Verbum ipsum Lumen de Lumine appellatur.

b) Alterum iam fluit ex dictis: in visionem scilicet nullam rationem adesse cur Deus per speciem agat, etiamsi - de quo infra - hoc esset possibile, ac talis species daretur. Nam obiecta cognitionis debent per speciem uniri facultati, quia haec indiget ad actum moveri, et obiecta hoc non possunt per semetipsa praestare. Iamvero Deus, quum sit omnibus per essentiam praesens, nullo indiget medio. Et ideo caetera *debent* per species in potentiam agere; Deus vero nullomodo. Quod autem caetera obiecta per species ita se manifestare *possint*, habent *a*) ex sua compositione, quia habent species separatas ab esse; *b*) ex sua limitatione, quia huiusmodi species possunt, sub genere saltem proportionis, verum conceptum parere obiecti cuius species sunt. Deus autem, quum sit *a*) suum esse, *b*) ens summe perfectum extra ullum genus, nequit speciem habere capacem suae essentiae visionem veram efformandi.

5) Porro intelligere non est in ordine merae qualitatis, sed *actionis*, cuius terminus est immanens. Ad quod non requiritur ut facultas per se, independenter ab omni auxilio, possit illum actum producere; sed quod, etiam sub quovis influxu facultatem corroborante, ipsa vitaliter concurrere, et simul cum agente sibi addito actum vel terminum producere possit.

6) Ubi quaestio est de medio visionis intellectivae, notandum tripliciter poni medium: *sub quo, quo, in quo*. *a*) Medium *sub quo* est ipsa vis intellectiva, quae recipit vel elicit actum; est lumen, sive naturale, sive supernaturale. - *b*) Medium *quo* est illud per quod obiectum unitum cognoscitur. - *c*) Medium demum *in quo* illud est quod ita videtur, ut in eo tanquam in subiecto alia continente, alia videantur, scilicet mediate seu visione mediata. In visione divina nonnisi primum adest relate ad ipsam essentiam Dei, et tertium relate ad ea quae in eadem essentia videntur; secundum deficit.

7) Quum visio duo contineat, facultatem et unionem, *a*) Deus est auctor omnis visionis, tum α) quia ab ipso est lumen naturale, tum β) quia ab ipso sunt vires per quas

obiecta ab ipso creata ad nos perveniunt. — *b*) Visionis tamen beatificae longe magis auctor est, tum α) quia novum lumen videnti communicat, tum β) quia immediate se tradit videndum. — Unde *c*) quum eo maior sit actus, quo perfectiora sunt elementa ad eumdem concurrentia, visio beatifica, utpote quae dicit summam videndi potentiam et summam obiecti summi unionem, perfectissime visionis nomen meretur.

8) De augmento luminis ad visionem divinam requisito fusius infra dicetur (art. 5). Quaestio praesens de proprietate ipsius visionis est, et proin directe spectat ad negandum medium similitudinis cuiusvis; non quidem per defectum, sed per amplius: nempe per ipsam essentiam Dei se immediate communicantem. Dato enim tali medio similitudinis, visio Dei non amplius esset nisi aequivoce visio dicenda.

9) Ad difficultatem quamdam removendam, quae exinde oriri posset, quod species informent facultatem, Deus vero nequeat esse forma creati intellectus; observa, ex eo quod Deus in mentem operatur, sicut operantur formae illae, non sequi quod menti veluti subiecto tanquam pars adveniat; sed operatur *tanquam* forma, respondens habitudini ipsius intellectus quasi materiae, perficiens eam ut cum illa et per illam actum vivendi efformet; qui actus, quum vitalitatem personalem a facultate habeat, revera ipsius facultatis est dicendus.

10) Iam vero circa hanc immediatam communicationem tria quaeri possunt: *a*) utrum eadem sit, quae praecedit et terminat actum visionis; *b*) utrum distincta sit a communicatione per quam facultas roboratur; *c*) demum utrum accipiat gradus. De prima quaestione diximus, utramque non differre realiter seu materialiter, sed solum formali ratione. De altera melius sermo remittetur ad articulum 5, ubi ex professo de lumine gloriae erit inquirendum.

De ultima solutio partim ex secunda erit petenda. Modo tamen dicere licet quod, si communicatio vel unio ab elevatione differat, elevatio gradus habere potest, manente communicatione eadem.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit similitudinem ratione medii *sub quo*, quae art. 5. conceditur, et ratione medii *quo*, quae heic negatur.

2. Obi. Confundit cognitionem Dei in via, de qua in fine quaestionis, cum visione in patria, de qua heic.

3. Obi. Abstrahit a singulari perfectione Dei, qua est suum esse, et intellectus actu.

Sed contra est. Vis argumenti apparet. - Huc afferantur auctoritates in articulo praecedenti allatae, insistendo in rigore tum sermonis sacri, tum declarationum Ecclesiae, tum testimoniorum Patrum.

1) In *Scripturis* ecce verba: « Videbimus eum, *sicuti* « *est* » [1]; « *facie* ad faciem »; « cognoscam, *sicut et cognitus* « *sum* » [2]; quae certe quodvis medium inter cognoscentem facultatem et obiectum cognitum in casu excludunt. - 2) Ex *Ecclesiae* definitionibus ecce, iuxta Benedictum XII, beati vident « divinam essentiam visione intuitiva, et etiam faciali, « *nulla mediante creatura* in ratione obiecti visi se habente, « sed divina essentia immediate se *nude, clare et aperte* eis « ostendente » [3]. - 3) Ex *Patrum* testimoniis en verba S. Hieronymi quae recitat S. Augustinus: « Homo Dei faciem videre « non potest. Angeli autem, etiam minimorum in Ecclesia, « semper vident faciem Dei; et nunc in speculo videmus; « in aenigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de ho- « minibus in angelos profecerimus » [4].

In corpore. - Ordo argumenti limpidus. Praemisso intellectionis processu, S. Th. duplicem similitudinem distinguit: *a*) a parte *facultatis* visivae, quae similitudo nequit per ipsum Deum suppleri; *b*) a parte *rei* visae, quae in visione essentiae divinae, propter tres rationes necessario concludentes, debet per Deum immediate suppleri, ne a vera essentiae visione deficiat.

Ex quibus sequitur, ordine inverso obiecta naturalia et Deum in cognoscentem et videntem influere. Obiecta naturalia facultatem quidem relinquunt et supponunt, sed in ea similitudines producunt; Deus autem, nulla interposita similitudine, facultatem ipsam visivam corroborat. (Cf. art. 5).

« *Et cum ipsa intellectiva virtus creaturae non sit Dei*

[1] I. Ioann., III, 2.
[2] I. Cor., XIII, 12.
[3] *Benedictus Deus* — Denzinger, *Enchir.*, n. 456.
[4] Epist. 148. n. 7. — *P. L.* t. XXXIII, col. 625.

« *essentia* ». Ex his verbis videre est, quo modo lumen gloriae ponat in intellectu beati aliquod creatum donum a Deo distinctum. Unde iam principium tenetur duplicis quaestionis: *a*) de gradibus in visione; *b*) de discrimine inter lumen et communicationem.

« *Requiritur ergo* ». Rursus hoc de utroque ordine valet; unde S. D. heic quaestionem de supernaturalitate visionis nondum solvit.

« *Per nullam similitudinem videri potest* ». Animadverte illud *potest*. Ex eo enim iam probatur quid sentiat Angelicus de *possibilitate* talis speciei, si per eam forte Deus se videndum praebere vellet.

Caeteroquin textus integer mentem S. Doctoris circa hanc quaestionem clare exprimit. Nam *a*) triplex ratio quae affertur vim habet absolutam. *b*) Conclusio sonat manifesta: « dicere Deum videre per similitudinem, est dicere non « videre divinam essentiam ».

Ut autem trium harum rationum plena vis percipiatur, observa iterum, heic agi de Deo videndo per essentiam sicuti est, ac proin similitudinem, si qua daretur, debere totam essentiam saltem virtualiter in se continere. Iam vero, uti iam breviter in praenotamine animadvertimus, quum Deus sit suum esse, quomodo similitudo, quae non sit esse Dei, sub hoc respectu similitudo Dei dari posset? - Pariter Deus est extra omnem ordinem et absoluta perfectio. Iam vero, quomodo illud quod est necessario in alio ordine conclusum ac limitatum, huius infinitatis et supereminentiae perfectam imaginem exhibere posset? Igitur qui nonnisi per talem imaginem, - quae licet fingatur perfectissima, necessario esset creata, - Deum videret, essentiam eius non videret, sed essentiae imaginem.

Non desunt tamen auctores qui, reiicientes quidem de facto talem speciem dari, concedunt nihilominus eam esse possibilem. Ita, v. gr., Suarez, Vasquez, Molina, et alii. Imo Aureolus [1] factum huius speciei defendit [2].

[1] Ap. Capreolum, IV. Sent. d. 49, q. 5.

[2] Hanc impossibilitatem egregie demonstratam invenies apud Emum Satolli (op. cit. hoc loco).

Quaeres I. - An Deus sine speciei ope per essentiam suam intellectui beato se uniendo, saltem ad modum speciei impressae operetur. - Resp. Non solum negant, qui, uti Aureolus et Aegidius a Praesentatione, speciem distinctam admittunt, sed etiam ex negantibus speciem distinctam, uti Durandus et Card. Toletus. Vasquez contendit sufficere concursum ordinarium, modo elevata sit facultas; Suarez vero, putans talem operationem speciei vicem gerentem ponere Deum uti intellectus formam, negat quidem eam, at dicit concursum dari specialem. Verior tamen sententia cum S. Thoma tenet Deum gerere vices speciei impressae [1].

Quaeres II. - An visio beata producat saltem *speciem expressam* seu *verbum creatum* in mente beatorum? - Resp. In tres sententias abeunt auctores: α) alii negant factum, sed tenent possibilitatem; β) alii tenent huiusmodi verbum nec dari, nec dari posse; γ) alii demum putant Deum non posse supplere vices verbi creati. Primae sententiae adhaerent Capreolus et Sylvester, aliique; tertiam tenet Suarez [2]; secundam, quae probanda videtur, propugnant Bañez, Ioannes a S. Thoma, Gonzales, Salmanticenses, Gonetus, Sylvius, Card. Satolli, Cl. Billot, ac Thomistae passim. - Et sane eodem modo de verbo creato ac de specie impressa arguendum videtur [3].

Quaeres III. - Utrum Deus immediate se communicans

[1] De hac controversia sicuti de praecedenti Card. Toletus quatuor sententias affert: *a*) Scotus dicit huiusmodi speciem dari possi, non quidem quae adaequate Deo respondeat, sed quae de Deo hoc cognoscendum manifestet, cuius beati capaces sunt: nullus enim Deum comprehendit. — *b*) Aureolus putat, ipsam visionem beatificam nihil aliud esse nisi hanc speciem sui a Deo in beatorum anima impressam, et ab ea vitaliter acceptam. — *c*) Durandus reiicit ex una parte existentiam imo possibilitatem huius speciei, ex altera autem negat Deum speciei gerere vices. — *d*) S. Th. reiicit speciem, sed ponit Deum speciei per se vices gerere. Doctus autem Cardinalis quintuplici conclusione aliquam sibi sententiam eligit distinctam ab his omnibus: negat quidem existentiam speciei, at concedit possibilitatem visionis distinctae per speciem, quia iuxta ipsum ratio imaginis non est de essentia speciei, sed mere qualitas determinans ad actum; demum cum Durando negat, Deum agere speciei vices (op. cit. hoc loco).

[2] *De attribut.* etc., l. II, c. 2 sqq.

[3] Maior nihilominus difficultas in hoc altero quaesito apparet. Nam, quum visio beatifica non assurgat usque ad comprehensionem essentiae divinae, facilius concipitur verbum internum seu speciem expressam distinctam ab obiecto, quam species impressa. Caeterum ubi tot homines acuto ingenio in diversa abeunt, evidentiam quaerere in solutione quae praeferenda videtur, prope ridiculum foret.

active ad visionem concurrat? - Resp. De hoc non concordant theologi. Bañez et multi negant. Affirmant Salmanticenses, Gonetus et Thomistae passim, tum quia visio beatifica suam specificam perfectionem a lumine gloriae et ab unione obiecti desumit, tum quia Deus, gerens vices speciei, nequit non active ad actum sicut ipsa species concurrere.

Quidquid autem de his subtilioribus quaestionibus quis sentiat, duo sedulo tenenda monemus: *a*) visionem beatificam esse actum vitalem ipsorum beatorum; *b*) ipsum actum visionis beatificae non esse ipsum actum divinae essentiae. Prius negare, esset urgere nimis absentiam speciei impressae; negare alterum, esset excedere in negatione speciei expressae [1].

§ 2. — De ratione supernaturali visionis essentiae divinae.

ARTICULUS III.

UTRUM ESSENTIA DEI VIDERI POSSIT OCULIS CORPORALIBUS.

Status Quaestionis. - 1) Posito facto visionis essentiae divinae, et quidem sensu proprio, id est visionis sine intermedio imaginis, iam quaerendum est de modo naturali vel supernaturali huius visionis.

2) Iam vero Dei *visio* quintupliciter intelligi potest: *a*) visio per potentiam *sensitivae* partis, sumendo visum pro generica apprehensione per qualemcumque sensum; *b*) visio per *oculum corporalem*, sumendo visum in sensu specifico proprio; *c*) visio per *imaginativam* sive naturali via producta sive a Deo infusa; *d*) visio per apprehensionem *luminis intellectualis* naturalis, sumendo visum in sensu aequivoco, seu generico pro apprehensione obiecti per lumen; *e*) demum visio beatifica, *per virtutem supernaturalem* facultati visivae intellectuali superadditam.

3) Si igitur processu exclusionis demonstratur, visionem in quatuor primis acceptionibus ad visionem ipsius essentiae divinae imparem esse, iam quintus modus, et per hunc ratio

[1] Cf. de hac quaestione, inter recentiores, Card. Franzelin, Card. Satolli et Cl. Paquet (op. et loc. cit.).

intrinsece supernaturalis eiusdem visionis, demonstratur. Huc spectant articuli 3, 4, 5, qui secundam partem huius quaestionis constituunt. Articulo 3. excluduntur modi *a, b* et *c;* articulo 4. modus *d*).

4) Nec putet quis, post doctrinam superius expositam de Dei incorporeitate, iam inutilem esse quaestionem quam S. Doctor in praesenti articulo movet. Fatemur utique, spiritualitatem purissimam Dei esse fundamentum eius invisibilitatis. At facilius est ostendere, Deum non esse corporeum, quam demonstrare oculum corporalem nullatenus posse, neque per aliquam supernaturalem virtutem usque ad visionem Dei elevari, saltem ita ut, ratione compositi humani, oculus glorificatus non omnino visionis beatae participatione frustretur.

5) Caeterum, licet utraque quaestio aequa facilitate solvi putetur, problemata a vario latere circumspicere iuvat. Quare, sicuti incorporeitas Dei invisibilitatem eius affirmat a parte videndi, ita inhabilitas oculi corporei eamdem demonstrat a parte videntis. Utrimque enim invisibilitas consideranda est, quum saepe aliae et aliae rationes eam sive utrimque, sive ex alterutra parte causare soleant. Hic autem utrimque distinctiones variae occurrunt.

a) *A parte obiecti videndi* impossibilitas ut videatur alia est per se, alia per accidens. α) Per accidens obtinetur vel naturali via, vel supernaturali. Naturali quidem, sive per active interpositum obstaculum, sive per nimiam remotionem; supernaturali per aliquam dotem sive habitualem, sive transeuntem. β) Per se obtinetur sive quoad perceptionem sensilem, sive quoad perceptionem mentalem. α′) Quoad perceptionem sensilem rursus vel absolute defectu materialitatis, vel relative, defectu qualitatis coloratae. β′) Quoad perceptionem mentalem pariter, et hoc sive defectu manifestationis, sive defectu accessibilitatis; quod ultimum est vel prae viribus naturalibus, vel etiam prae viribus supernaturalibus, si minus quoad aliquam visionem, saltem quoad comprehensivam.

b) *A parte videntis* impossibilitas ut videat respicit maxime perceptionem sensibilem vel mentalem. α) Prior est alia privativa, in caeco; alia negativa, in oculos habente; quae potest esse vel activa, vel passiva: passiva est sive defectus

lucis, sive interiacens obstaculum; activa est ipsa aversio organi vel interpositio medii (quo sensu videre nolens, caeco peior dici solet). β) Impossibilitas mentalis pariter est alia privativa, in demente; alia negativa, quae respicit sive merum statum naturae, sive statum ipsum elevationis, et quidem in termino, si minus quoad visionem quamlibet, at certo quoad visionem comprehensivam.

In hoc articulo ostendimus disproportionem inter facultatem visivam organicam et divinam essentiam. Disproportio inter facultatem visivam mentalem et eamdem essentiam divinam in sequentibus articulis discutietur.

Ad Textum. *1. Obi.* Dupliciter peccat. *a*) *In carne* intelligitur de medio cognitionis, et non de conditione cognoscentis; *b*) confundit modum *d*) cum modo *e*) n. 1.

2. Obi. Confer dicenda in fine. Interim observa: quando negatur, organum posse incorporalia percipere, non dicitur id nullomodo in spiritum agere posse; sed, ut potentiam, non posse obiecta habere extra suam rationem formalem. Unde non magis potest oculus spiritualia videre, quam audire vel sentire. Hoc tam verum est, ut in eadem ratione quoad hoc sint homines ac bruta. Si enim nos Deum corporeis oculis videre possemus, et ipsa possent.

3. Obi. Confundit modum *c*) cum modo *e*).

Sed contra est. A) Doctrina praesens demonstratur locis *Scripturarum* quibus Deus praedicatur invisibilis. « Invisi- « bilia Dei » expresse S. Paulus praedicat [1], et Ioannes: « Deum « nemo vidit unquam ». Imo impossibilitas huius visionis absoluta proclamatur: « Quem (Deum) nullus hominum vidit, sed nec videre potest » [2].

B) Nec minus haec veritas per *Ecclesiae* traditionem de invisibilitate Dei demonstratur. *a*) *Indirecte* tum per damnationem erroris Anthropomorphitarum et Vadianorum, Deum cum membris, figuraque corporea fingentium; tum per doctrinam de visione beatifica in animis separatis. *b*) *Directe* per verba Felicis Papae in dubia epist. ad Benignum episc. « Filius

[1] Rom. I, 20.

[2] Ioann. I, 18; I, IV, 12. — Cf. I. Ioann. III, 2; Exod. XXXIII, 20; I. Tim. I, 17; VI, 16; I. Cor. XIII, 12.

« secundum hominis formam visibilis dicitur, secundum vero « deitatis substantiam invisibilis praedicatur. Haec est apostolorum viva traditio » [1].

C) Ex *Patribus* pauca testimonia aliorum fidem affirment. 1) Ex *Graecis* audi Origenem : « Falso nobis Celsus imponit, « dicens nos sperare corporis oculis Deum esse visuros » [2]. Et S. Cyrillum Hieros. : « Carnis quidem oculis cerni Deus « non potest ; nam incorporeum sub corporis oculis cadere « nequit » [3]. - 2) Ex *Latinis* audi S. Fulgentium : « Quisquis vult « agnoscere, quibus oculis Deus videatur, ipsum Deum co- « gitet, quia et sapientia, et veritas, et charitas est : quocirca « quibus oculis videtur sapientia veritas et charitas, ipsis ocu- « lis videtur illa sapiens, vera caraque divinitas. Non itaque « corporis, sed oculis animae humanae Deus suam visionem « promittit, quam capacem sapientiae, veritatis, charitatisque « constituit » [4].

Sed, inquies, haec non directe reiiciunt nisi possibilitatem naturalem, non autem supernaturalem. — Esto; sed ubi agitur de dote quae contrariatur essentiae alicuius entis sive facultatis, neque per elevationem haec potest suppleri. Unde qua ratione bruti cognitio nequit ad dignitatem intellectualis perceptionis elevari, eadem nec corporalis visio ad perceptionem ipsius essentiae Dei.

Instabis : Nonne Moyses rogavit Deum ut se ipsi adhuc in carne degenti, ac proin oculis carneis cernendum praeberet ? [5] Etiam; sed audi quomodo S. Ambrosius huius petitionis rationem reddat : « Norat utique sanctus vates Do- « mini, quod invisibilem Deum facie ad faciem videre non « posset : sed devotio sancta mensuram supergreditur, et pu- « tavit Deo etiam hoc esse possibile, ut corporeis oculis fa- « ceret id quod est incorporeum comprehendi » [6].

Repones : Nonne et hoc ipsum putavit S. Augustinus ? Utique adest unus alterve locus in quo Hipponensis, sive ex charitatis prudentia sermonem temperans, sive mentem non

[1] *P. L.* t. v, col. 153.
[2] *Ctr. Celsum*, l. vii, 34. — *P. G.* t. xi, col. 1468.
[3] *Catech.* ix, 1. — *P. G.* t. xxxiii, col. 638.
[4] Epist. xiv, n. 31. *Resp. ad 3. obi. Ferrandi.* — *P. L.* t. lxv, col. 421.
[5] Exod. xxxiii, 13.
[6] Serm. 8, in Ps. 118, n. 17. — *P. L.* t. xv, col. 1369.

sat aperiens, verba protulit aliquantulum dubitantis. At se de hoc argumento haud secus ac S. Ambrosium et S. Hieronymum sentire, tam disertis alibi probat sententiis, ut cuncta aeque ponderanti, quid revera senserit hic magnus Doctor nullatenus lateat.

Ita in ep. 147 ait: « Nec in loco Deus videtur, nec cor-« poralibus oculis quaeritur, nec circumscribitur visu, nec « tactu tenetur, nec auditur affatu, nec sentitur incessu... « Hanc autem *etiam meam* esse sententiam confiteor » [1]. Pariter in ep. 92, de Deo affirmat quod « eum oculus corporis, « neque nunc videre potest, neque tunc poterit » (in patria) [2].

In corpore. Observa, potentiam sensitivam dici actum corporalis organi, non eo sensu quo anima corporis actus, tanquam eiusdem forma; sed quatenus sub influxu animae, utpote operatio viventis, est actuatio materiae organice dispositae.

Ultima verba *corporis:* « Unde nec *sensu* nec *imagina-« tione* Deus videri potest, sed *solo intellectu* », removent modos *a*) *b*) et *c*), et solum relinquunt determinandum alterutrum modum *d*) vel *e*).

Resp. ad 2. Argumentatio Augustini ex iis quae affert S. Th. ad optimum sensum trahitur. Videbunt oculi Deum, sicuti nunc vident vitam. Sed cur modo post resurrectionem? Quia tunc solummodo Deus immediate in rebus ipsis videbitur, quia modo tunc eius vita in illis aperte apparebit: tum propter cognitionem visionis, tum propter irradiationem divinam in res ipsas.

Quaeres. - Estne omnino certa haec doctrina, et quonam *gradu*? - Resp. Certissima tenenda est, quia opposita ducit ad errorem gravissimum Anthropomorphitarum docentium Deum esse corporeum. Unde Vasquez affirmat, contrarium iudicari debere tanquam errorem manifestum [3]. Gradum autem certitudinis non tam facile determinaris.

De fide non potest dici, quia haec nostra doctrina non invenitur expresse in Scripturis, nec ab Ecclesia unquam est definita. Nihilominus Suarez eam vocat fidei proximam [4].

[1] Ad Paulin. c. 16, n. 39. *P. L.* t. XXXIII, col. 614.
[2] Ad Italicam. n. 3. *P. L.* t. XXXIII. col. 318.
[3] Disp. XII, c. 2.
[4] Op. cit. l. VIII, c. 8.

Imo non solum factum huius visionis corporalis, sed et quaevis possibilitas eiusdem excludenda est: tum quia Deus non potest assumere aliquid corporei quod ad suam naturam pertineat, tum quia nullus sensus ad spiritualia elevari potest.

Mitius tamen de hoc altero iudicandum est, quia non defuerunt theologi boni nominis, qui aliquam vindicarint possibilitatem, ut glorificatus oculus visioni beatificae modo quodam spirituali participaret. Ita nonnulli e schola Carmelitarum sensisse perhibentur. Imo Valentia sustinuit, absolute loquendo, oculum corporeum a Deo creari posse visionis beatificae capacem. Huc faciunt verba Leonis Allatii: « Verum « est oculis corporeis increatum conspici non posse; at dum « oculi in statu et conditione naturae manent: sed si diviniore « vi corroborati ad altiora eleventur, nil impedit corporis « hisce oculis in eminentiorem statum sublevatis deitatem « ipsam et gloriam deitatis, quae una cum Deo est, videri » [1].

Sed huiusmodi dicta parum placent, utpote vix sacro eloquio, sanaeque rationi conformia. Longe magis autem displicet excessus apologetae Bougaud, tum aetate, tum mente moderni, asserentis animabus separatis visionem essentiae divinae ante reassumpta corpora esse impossibilem, nisi accepto quodam organorum corporalium supplemento [2].

Sed, inquies, nonne qui videt Christum, Deum videt? — Resp. Videt personam Dei, concedo; videt naturam Dei, distinguo: in ipsa natura humana quam oculo corporis videt, nego; in persona divina quam oculo mentis, si gloriae habeat lumen, intuetur, concedo. Ita intelligendus est Iob exclamans: « Scio quod Redemptor meus vivit, et in novis- « simo die de carne surrecturus sum: et rursum circum- « dabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum meum » [3].

Corollaria. 1) Quum ratio ob quam oculus carnalis essentiam divinam videre nequit, absoluta sit, non est cur ulla fiat ab hac universali impossibilitate exceptio; quare nec oculo glorificato Bm̃ae Virginis Deiparae, nec ipsi oculo Christi gloriosi capacitas quae denegatur caeteris, est concedenda.

[1] *De perp. caus. Eccles. or. et occ.* l. II, c. 17.
[2] *Le Christianisme et les temps présents.* Ed. 2. t. V, ch. XIII, 3.
[3] C. XIX, 25, 26.

Non enim haec est quaestio dignitatis, sed absolutae aptitudinis. Si autem Valentiae positio vera esset, certo Deus pro Verbo Incarnato potentiam suam aliquomodo exhausisset.

2) Quaecumque proin in Scripturis theophaniae narrantur, non sunt nisi manifestationes Dei in assumpta forma sensibili, sive in somnis, sive extra somnos, sive ministerio angelorum, sive absque hoc medio; nunquam autem essentia divina, neque persona divina per se sub his figuris visibilis apparuit.

3) Quemadmodum essentia divina, ita quoque spiritus angelici, utpote nulla admixti materia, oculo carnali etiam glorioso invisibiles sunt.

Quaeres I. Si ita est, nonne oculus beatorum in caelis obiecto suo frustrabitur? - Resp. Nequaquam; etenim beati oculo glorificato cernent 1) corpus gloriosum Christi Redemptoris, ac proin ipsum Deum carne indutum, 2) beatissimam, gloriosissimam Virginem Mariam, 3) coetus Sanctorum Hierusalem catervis hierarchice distributos, 4) caelos novos, novamque terram, divinae maiestatis lucidissima specula, 5) ipsosque infernales abyssos per iustitiae triumphum in Dei gloriam redundantes. Haec certissime cernent. Insuper 6) nonne ipsa essentia divina, subtilissimum splendorem veluti stillabit, oculis carneis castae voluptatis atque irradiationis pelagus? Si iam in visione apocalyptica Ioanni apparuit « mulier amicta sole » [1], nonne Deus, in delicias corporum beatorum, glorias suas luce ineffabili, inenarrabilique concentu manifestabit? Inde 7) et ipsi angeli, minori utique gradu, in oblectamentum beatorum quibus sociantur in iubilo, nonne lucidas, ut ita dicam, harmonias emittent? Haec sunt caelestis patriae mysteria, ad quae Paulus post Isaiam alludit: « Quod oculus non vidit, nec auris audivit, « nec in cor hominis intravit, quae praeparavit Deus iis qui « diligunt illum » [2].

Conclude. Licet Deus nequeat videri oculo carnali etiam glorificato, potest tamen dici *visibilis per accidens*, quatenus oculus glorificatus videbit Deum in creatura innovata,

[1] Apoc. XII, 1.
[2] I. Cor. II, 9; Is. LXIV, 4.

veluti in speculo lucidissimo. Quam veritatem S. Augustinus eloquenter illustravit [1].

ARTICULUS IV.

UTRUM ALIQUIS INTELLECTUS CREATUS PER SUA NATURALIA DIVINAM ESSENTIAM VIDERE POSSIT.

Status Quaestionis. 1) Iam ad ipsam rationem supernatulem visionis beatificae cum S. Th. accedimus. Etenim, si demonstretur, naturae vires per modum quartum, qui ex mere naturalibus superest, visionis divinae esse incapaces, quum haec dari constet, iam supernaturali auxilio easdem instruendas esse constabit.

2) Ut valor argumentationis recte percipiatur, oportet sedulo distinguere sequentia: naturale et connaturale; praeternaturale; supernaturale. *a*) *Naturale* dicitur omne id, quod sequitur ex essentia rei tanquam illam in esse constituens, vel quod requiritur ad eius bene esse; unde quae ad idem proportionem habent, *connaturalia* vocantur. *b*) *Praeternaturale* est id, quod uni quidem naturale non est, quia eius vires superat; naturale tamen est enti in genere superiori perfectionis constituto. *c*) Tandem *supernaturale* est id quod omnes vires et exigentias totius naturae exsuperat [2], et ad quod non adest in natura nisi potentia passiva, sive fundamentalis ac obedientialis habilitas ad idem recipiendum, si tamen ipsi a Deo infundatur.

Ad Textum. - Duae primae obiectiones procedunt contra partem theseos qua dicitur, visionem essentiae divinae naturali via intellectuali obtineri non posse; ultima ex opposito alteram theseos partem impugnat, negando visionem divinam etiam gratiae auxilio esse possibilem.

1. Obi. Negligit dicta art. 2. Intellectio qua angelus Deum in speculo propriae naturae videt, non est nisi cognitio

[1] *De civit Dei*, l. XXII, c. 29; cf. resp. ad. 2. hoc loco. Ad huius loci mentem putamus trahenda esse quaecumque ex eodem S. Doctore contra praesentis articuli doctrinam afferri possunt.

[2] Cf. de his fusius dicenda in tract. *de Hominis elevatione* etc.

per speculum, ac proin nondum visio proprie dicta essentiae divinae.

2. *Obi.* Confundit defectum *privative*, relate ad naturam intellectualem creatam (et talis in angelis nequit esse), cum defectu *negative*, relate ad visionem essentiae divinae (et talis in natura sibi relicta nequit non adesse).

3. *Obi.* Negligit dicta art. praec. in *sed contra est*, et superius n. 3. De fundamento potentiae passivae ad elevationem visionis, in resp. ad obi.

Sed contra est. Accipe alia praecipua Scripturae testimonia. « Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis « novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare » [1]. « Non « quia Patrem vidit quisquam » [2]. « Oculus non vidit nec « auris audivit, nec in cor hominis ascendit... etc. » [3]. Lu- « cem habitat inaccessibilem » [4]. « Claritas Dei illuminabit « eam » [5]. Ubi iam lumen gloriae tanquam medium visionis indicatur.

Indirecte eadem veritas demonstratur ex omnibus locis in quibus *a*) absoluta gratiae necessitas exhibetur; *b*) absoluta gratiae elevantis ratio; *c*) ratio supernaturalis filiationis adoptivae, cuius beatifica visio terminus est. Nam inde talis necessitas absoluta vindicatur, inde ratio stricte elevans gratiae propugnatur, quia tendit tanquam medium ad finem visionis beatificae, et proportio ad finem in medio adesse debet. Quare iam in terris Petrus vocat fideles « divinae « consortes naturae » [6]. Inde Paulus filiationis excellentiam extollit: « si filii, et haeredes » [7]. De quibus fusius agemus, ubi de hominis elevatione ex professo dicendum erit. Interim lege propositiones damnatas Baii de vita aeterna naturae viribus ab angelis et in statu integro ab homine obtinenda [8].

[1] MATTH. XI, 27; cf. locos citatos in art. praec.

[2] IOANN. VI, 46; cf. I, 18.

[3] I. COR. II, 9; lege integrum locum a v. 6.

[4] II. TIM. II, 16.

[5] APOC. XXI, 23. Figurative eadem veritas indicatur verbis psalmistae: « Po- « suit tenebras latibulum suum ». Ps. XVII, 12.

[6] I. PETR. I, 4.

[7] ROM. VIII, 17.

[8] Legesis th. XXXII. Cl. Palmieri (op. cit.); necnon th. XIV. Card. Franzelin (op. cit.)

Apparet ex his quantopere erraverint *Eunomiani* [1], qui divinae substantiae visionem naturales excedere vires negabant. Contra quos Patres egregie decertarunt, imprimis, ut alios taceam, S. Chrysostomus, qui in supra allata verba Ioannis: « non quia Patrem vidit quisquam », ita habet: « Visionem hic rursus cognitionem appellat. Nec simpli- « citer dixit, *Nemo vidit Patrem*, posteaque tacuit, ne « quis de hominibus tantum haec eum dixisse putaret. Sed « cum ostendere vellet, neque angelos, neque archangelos, « neque supernas virtutes eum videre posse, id additamento « illo palam fecit; cum enim dixisset: *Patrem nemo vidit* « *unquam*, subiunxit, *nisi is qui est a Deo, hic vidit Patrem.* « Si enim simpliciter dixisset *nemo*, multi ex auditoribus, « id de natura tantum nostra dictum putassent; iam vero « cum dixisset, *nemo*, et addat, nisi *Filius*, hoc Unigeniti « additamento omnem creaturam excludit » [2]. Cave tamen, ne ultra limites urgeas impossibilitatem quam graeci Patres, contra Eunomianos agentes, praedicant. Interdum enim pugnae ardore verba quaedam calamo obrepunt, quorum pressior sensus ultra scopum tenderet. Huiusmodi ergo intelligenda sunt vel de absoluta impossibilitate sine gratia, vel, sub ipsa gratia, de plena comprehensione [3].

Errorem Eunomianorum, licet sub alia forma, instaurarunt saec. XIV. *Beguardi* et *Beguinae* [4], quos anno 1311 concilium Viennense, sub Clemente V, sequentem articulum damnando profligavit: « Quaelibet intellectualis natura in « seipsa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine « gloriae, ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate « fruendum » [5]. Pariter concilium Vaticanum, saltem indirecte, hos hereticos refellit ubi decernit: « Si quis dixerit, « hominem... ex seipso ad omnis tandem veri et boni pos- « sessionem iugi profectu pertingere posse et debere: a. s. » [6].

[1] Eunomiani errabant dupliciter, asserentes visionem divinae essentiae esse *a*) naturaliter intuitivam, et quidem *b*) comprehensivam.

[2] Homil. v, *De incomprehensibili.*

[3] Cf. Cl. Billot, op. cit. p. 731, sq.

[4] Cf. Natalem Alexandrum (*Hist. Eccles.* s. XIV, c. 8, a. 1).

[5] Cf. etiam Bullam *Auctorem fidei* ap. Denzinger (op. cit. n. 1379).

[6] Sess. III, 2, can. 3 (Denziger. op. cit. n. 1655). Cf. Schema Constit. dogmat. pro eodem Concilio (Dr. Friedrich, *Docum. ad illustr. conc. Vatic.* c. 16, t. II, p. 19, sq.).

Ab hoc errore non satis praecaverunt quidem Quietistae, teste S. Ligorio [1], neque Ontologistae a Malebranchii tempore usque ad Rosminium.

Ex opposito peccant quicumque cum Baio excellentiam quidem beatificae visionis proclamant, at simul contendunt nihilominus eam eatenus fuisse homini debitam, quatenus status naturae purae est reiiciendus, utpote impossibilis. A quibus rursus non recedunt satis, qui appetitum homini ad supernaturalia innatum ultra limites extollunt [2].

In corpore. S. Thomas duo agit. 1) In praeambulo principium sternit proportionis requisitae inter cognoscentem et cognitum. 2) Quo posito, triplicique gradu in scala entium distincto, a compositis scilicet corporalibus usque ad simplicissimum Deum, ostendit quomodo in intellectu humano sit connaturalis proportio ad cognoscenda entia prioris gradus, in intellectu angelico proportio ad cognoscenda entia gradus secundi, in nullo autem intellectu creato debita proportio ad cognoscendum Deum.

Ultima verba « substantiam separatam subsistentem, et « esse separatum subsistens », non intelligenda sunt, ac si duo diversa obiective exprimerent; sed sunt veluti duae definitiones τοῦ entis cuius essentia est suum esse; quatenus quae distincta apprehendimus in quovis creato, iam conveniunt in Deo, ente simplicissimo. Est per consequens gemina formula aptissima ad exprimendum fundamentum potentiae passivae quae facultati cognoscitivae creatae inest, ut per elevationem capax divinae visionis reddatur.

Quaeres. - Valetne haec conclusio de facto solum, an etiam de possibili? — Resp. Etiam de possibili. Etenim sicuti impossibile est creari ens cuius essentia sit esse, ita quoque impossibile est creari intellectum cui connaturale sit videre Deum. Iure ergo Patres ex aequo arguunt pro angelis et pro hominibus. Nam quoad distinctionem inter naturam et esse, angeli et homines sunt aliquomodo in eodem gradu.

Obiicies. Qui nimis probat nihil probat. Atqui hoc argumento videtur et impossibilitas elevationis ad visionem de-

[1] *Hist. haeres.* c. x, a. 4.

[2] Cf. dicenda de his ubi de gratia ex professo agetur.

monstrari. — Respondetur huic obiectioni in solutione ad tertium, ubi fundamentum potentiae passivae ad huiusmodi elevationem ostenditur, scilicet facultas abstrahendi a concretis, quae quidem absolute perceptioni organicae contradicit, est autem de essentia perceptionis intellectualis. Unde in elevatione facultatis cognoscitivae humanae duplex gradus datur: *a*) gradus quo capax redditur percipiendi substantias spirituales, quales angeli naturaliter apprehendunt; *b*) gradus quo insuper habilitatur ad percipiendum ipsum esse separatum subsistens Dei. Prior, quum angelis sit simpliciter naturalis, nobis potest *praeternaturalis* vocari; alter autem tum angelis tum nobis stricte *supernaturalis* est; quin imo et cuivis creaturae possibili [1].

ARTICULUS V.

UTRUM INTELLECTUS CREATUS AD VIDENDUM DEI ESSENTIAM ALIQUO CREATO LUMINE INDIGEAT [2].

Status Quaestionis. - 1) Demonstrata ex una parte proprietate visionis beatificae et ex altera parte ratione supernaturali eiusdem, sive necessitate elevationis ad eamdem, iam quaeritur de medio quo haec supernaturalis visio obtineatur, sive de modo quo Deus impotentiae creatae facultatis suppleat.

2) Cuius subtilioris quaestionis solutio veluti in radice continetur in ipsa passiva potentia, de qua in fine praece-

[1] Huic conclusioni non subscribunt quotquot cum Ripalda admittunt possibilitatem non solum accidentis sed et substantiae supernaturalis. Nos autem subscribimus th. XXIX cl. Palmieri (op. cit.): « Nedum naturae rationali, sed et cuivis naturae intelligenti sive existenti sive possibili supernaturalis dicenda est filiatio adoptiva Dei, et visio beatifica. Quare repugnat substantia creata intrinsece supernaturalis ». Cf. Suarez (*De Deo* l. II, c. 9. n. 16); Ysambert. in I p. 9. XII, disp. 4, etc., etc. Sed de his fusius alibi.

[2] De hoc argumento legesis inter alios Petavium (op. cit. l. VII); Mezger (*Theol. thomist. scolast. Salisburg.* tract. I, disp. 8); Lessium (*De summo bono*, l. II, c. 8); Gotti (De Deo, tract. 3 de visione Dei); Iungmann (*De Novissimis*); Card. Franzelin (op. cit. th. XII); Scheeben (*Die Mysterien des Christenthums*, c. IX, § 93; *Die herrlichkeiten der göttlichen Gnade* l. I, c. 8); Kirschkamp (*Gnade und Glorie*, cc. 4 et 9); Bautz (*Himmel*, p. 18, sqq.); Katschthaler (op. cit. p. 144 sqq.); Card. Satolli, Cl. Billot, Cl. Paquet (hoc loco); etc., etc..

dentis articuli sermo fuit [1], et in vitalitate actus visivi eliciendi. Etenim *a*) quum fundamentum potentiae passivae facultatis creatae in virtute abstractiva eiusdem situm sit, modus eiusdem in augmento istius virtutis consistet. *b*) Pariter quum actus ab hac propria facultatis virtute habeat suam rationem vitalem, per eiusdem virtutis corroborationem actus erit eliciendus.

3) Rursus visio beatifica, naturae quidem impossibilis ex defectu proportionis a parte naturae propriis viribus derelictae, possibilis reddi debet per medium, quod hanc proportionem inter facultatem et obiectum subministret. Hoc autem medium nequit esse ipsissimum obiectum, quia praecise quaeritur, quomodo a facultate percipi possit. Non enim potest Deus defectum proportionis supplere per suam naturam, sicuti supplet defectum speciei, nam species se habet a parte obiecti, potentia autem visiva a parte subiecti, Oportet ergo ut Deus producat aliquid in ipso subiecto. Iam vero quid? nisi lumen supernaturale, non quo obiectum illuminetur, est enim infinita lux subsistens; sed quo facultas naturalis ad videndam essentiam Dei habilitetur.

4) Ex dictis habes *definitionem luminis visionis*. Est enim *accidens supernaturale* (nam etsi, nostro saltem iudicio, substantia supernaturalis repugnet, non ita accidens, et quidem ipsâ substantiâ, quatenus altioris ordinis, praestantius) *afficiens habitualiter* [2] (agitur enim de actu habitualiter protrahendo) *potentiam intellectualem, eamque active habilitans ad videndum Deum, eliciendo actum visionis beatificae.*

5) Est proin lumen visionis sive gloriae distinctum ab obiecto et a termino. Ab obiecto, quia hoc nihil aliud est quam ipsa Dei natura; a termino, quia hic supponit tum obiectum tum lumen.

6) Porro lumen gloriae active cum facultate tanquam unum principium - non tanquam duo distincta - ad actum visionis concurrit. Etenim facit *a*) facultatem recipere obiec-

[1] Hanc potentiam nitide inter alios expressit Kleutgen (*Theol. der Vorzeit,* t. II, c. 8); cf. et Ripalda (*De ente supern.* disp. 24, t. I. n. 335. edit. Vivès).

[2] Habitualem esse lumen gloriae qualitatem, non quidem per definitionem Clementinam determinatur; at ex analogia naturae, atque ex sapientia Dei quasi certo deducitur. Cf. Dominicus Soto (IV dist. 49, q. 2. a 4).

tum, seu essentiam divinam ei immediate uniri; *b*) facit eam videre essentiam divinam, in quo est formalis eius operatio; *c*) facit eam exprimere visionem. Quare quod supernaturalis actus visionis sit possibilis, habet formaliter a lumine; quod sit vitalis, habet formaliter a facultate [1]. - Unde vides, *a*) intellectum in visione non solum se habere instrumentaliter, quum potius e converso praedicandum sit; *b*) intellectui formaliter, uti lumine visionis instructo, iam actum visionis fieri aliquomodo connaturalem.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit ac si lumen visionis diceretur relate ad obiectum illuminandum, et non relate ad subiectum habilitandum.

2. Obi. Confundit medium *in quo* (quod utique excludit visionem) et medium *sub quo* (quod eam non solum non excludit, sed ad eam, tanquam conditio sine qua non, requiritur).

3. Obi. Arguit a pari a qualitate facultati superaddita ad facultatem ipsam. Quod gratuito fit. Quemadmodum enim repugnat, qualitatem supernaturalem existere per modum substantiae, ita quoque repugnat eam creari per modum facultatis naturalis.

Sed contra est. Textibus hic et fine corporis allatis, adde sequentes: « Non erit tibi amplius sol ad lucendum per « diem, nec splendor lunae illuminabit te; sed erit tibi Do- « minus in lucem sempiternam, et Deus tuus in gloriam « tuam » [2]. Et minus directe, ubi de Deo dicitur: « Erat lux « vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc « mundum » [3]; « Deus lux est » [4]; « Amictus lumine, sicut « vestimento » [5].

Haec de lumine gloriae doctrina quoad essentiam suam de fide dicenda est, uti constat ex dictis articulo praecedente, contra Beguardos et Beguinas, dicentes animam non indigere gloriae lumine ipsam elevante ad Deum videndum

[1] Idem dic de quovis effectu a gratia simul et natura supernaturaliter simul ac vitaliter producto.

[2] Is. LX, 19.

[3] Ioan. I, 8.

[4] I. Ioann. I. 5.

[5] Ps. CIII, 2.

et eo beate fruendum; quam impietatem concilium Viennense anathemate perculit [1].

Porro si verba huius concilii ponderas, levi negotio videbis, tria in quibus supra n. 6. lumen gloriae consistere diximus, in verbis huius condamnationis contineri; quum in ea lumen gloriae dicatur necessarium *a*) ut mens elevetur, *b*) ut Deum videat, *c*) Deoque fruatur.

Negat quidem Petavius, Patres eo sensu quo postea Scholasticos de lumine gloriae esse locutos. Nihilominus non desunt, praesertim apud Graecos, apertissima testimonia. Audiatur pro aliis S. Epiphanius: « Verum invisibilis Deus pro sua « benignitate ac potentia imbecillitatem vi sua corroborare « dignatus est, ut quod invisibile est, cerneret. Porro quod « videat id, quod invisibile est et infinitum, non sic videt, qua « infinitum est; sed, quatenus natura fert eius, quod assequi « non potest, adeo *valens reddita*, ut obtentis viribus id facere « possit » [2]. Similia leguntur apud Origenem [3], S. Basilium [4], S. Gregorium Nyssenum [5], illustrantes praecipue verbum psalmistae: « in lumine tuo videbimus lumen ».

In corpore. Vis argumenti residet non solum in proportione requisita ad elevationem qualemcumque, sed in modo quo haec proportio obtineri debet; nempe per ipsius rei elevandae dispositionem ad formam altiorem recipiendam. Quod autem hic S. Th. dicit: « *essentia Dei fit forma intelligibilis* « *intellectus* », intellige « *quasi forma* », iuxta superius exposita.

Ultima verba *corporis* continent in germine novum argumentum, petitum non solum a necessitate dispositionis ad altiorem formam, sed a necessitate assimilationis per similitudinem formae participandae. Utrumque argumentum S. Th. distinguit in *Sma ctr. Gentes* [6], et quidem ordine inverso.

Insuper aliud duplex argumentum efficacissimum S. Doctor ibidem affert. Prius, ab immutabilitate Dei petitum, potest hac forma breviori contrahi. Per visionem essentia Dei unitur

[1] Denzinger (op. cit. n. 403).
[2] Haeres. 70, n. 7. — *P. G.*, t. XLII, col. 349.
[3] *In* c. I *Ioannis*.
[4] *De Spir. S.* I, c. 18.
[5] *Orat. in S. Steph.*
[6] L. III, c. 53.

facultati modo quo antea ei non uniebatur. Atqui ad hoc requiritur mutatio; haec autem mutatio nequit esse a parte ipsius essentiae divinae; ergo esse debet a parte facultatis, scilicet per aliquid viribus eiusdem superadditum, et quidem reali successione, si agitur de creatura iam existente in statum visionis transferenda; in instanti autem creationis, sed tamen logice consequenter ad naturae creationem, si agitur de visione ab ipso existentiae initio exercenda, qualiter in natura humana Christi Domini obtinuit.

Alterum argumentum procedit per extensionem, hoc pacto. Elevatio ad altiorem operationem exigit virtutis fortificationem, et quidem per augmentum intensitatis, si operatio sit in eodem ordine; per novae formae appositionem, si altioris ordinis. Ergo ad visionem divinae essentiae requiritur non solum ut facultas intellectualis fortificetur, sed ut fortificetur per formam altiorem, quae iure vocatur lumen gloriae.

Audiatur hic ipse Angelicus nomen ac rationem huius luminis exponens ac vindicans: « Quia vero in cognitionem « intelligibilium ex sensibilibus pervenimus, etiam sensibilis « cognitionis nomina ad intelligibilem cognitionem transu- « mimus et praecipue quae pertinent ad visum, qui inter « caeteros sensus nobilior est et spiritualior, ac per hoc in- « tellectui affinior; et inde est quod ipsa intellectualis cognitio « visio nominatur. Et quia corporalis visio non completur « nisi per lucem, ea quibus intellectualis visio perficitur, « lucis nomen assumunt. Unde etiam Aristoteles in tertio de « Anima (t. c. 18) intellectum agentem luci assimilat, ex eo « quod intellectus agens facit intellegibilia in actu, sicut lux « facit quodammodo visibilia in actu. Illa igitur dispositio « qua intellectus creatus ad intellectualem divinae substan- « tiae visionem extollitur, congrue lux gloriae dicitur: non « propter hoc quod facit intelligibile actu, sicut lux intellectus « agentis, sed per hoc quod facit intellectum patientem actu « intelligere ».

Quae ultima verba sedulo perpendenda sunt, ne confusio ex ipsa appellatione *luminis* gloriae oriatur, per comparationem scilicet ad lucem naturalem intellectus. Lux enim ad actum naturalis intellectionis humanae concurrit tripli-

citer. Primo materialiter, veluti medium *sub quo* ad visum per oculos necessarium; secundo ac tertio spiritualiter, tanquam virtus quae inest naturaliter tum intellectui agenti ut externe percepta faciat intelligibilia actu, tum intellectui possibili, ut eum faciat actu intelligere.

Hoc posito, lumen gloriae dicitur tum relate ad lumen materiale, quatenus est veluti medium sub quo Deus ab anima videtur; tum relate ad lumen intellectus possibilis, quatenus illud corroborat, ut eius insufficientiam suppleat. Non autem dicitur relate ad lumen intellectus agentis; nam totum quod hoc respicit, per essentiam Dei praesentem immediate praestatur.

Quaeres I. - *Possetne absoluta potentia divina fieri ut beatus Deum sine lumine gloriae cerneret?*

Aliqui theologi, magni sane nominis, affirmant, vel *a*) quia Deus potest supplere vices luminis sicuti et speciei (ita Toletus); vel *b*) quia per specialis assistentiae elevationem sine luminis adiutorio creatura potest capax visionis effici (ita Molina et Vasquez); vel *c*) quia potentia obedientialis inest intellectuali seu rationali creaturae producendi hunc actum supernaturalem, modo eam Deus per gratiam elevet (ita sensisse videtur Durandus). — At praemisso quod hic agitur de actu vitali ab ipso vidente eliciendo [1], et quod intellectus nequit active agere, ut talis, nisi proportionetur obiecto, melius tenetur, cum Schola Thomistica passim, Deum non posse efficere ut sine lumine gloriae beatus videat essentiam divinam, quia hoc implicat contradictionem. Ita quoque Card. Franzelin.

Quaeres II. - *Quanam certitudine tenenda est doctrina de hoc lumine gloriae?*

[1] Inde, iuxta Hiquaeum in commentar. ad Scotum, Doctor Subtilis eatenus lumen gloriae admisit, quatenus visionis actus est ab ipso Deum vidente elicitus. Hanc rationem vitalem aliqui inde impugnarunt, quod putaverunt actum visionis beatificae nihil aliud esse quam ipsum actum quo Deus seipsum videt, beatis communicatum (Cf. Lessium. *De summo bono* l. II, c. 2). Quem concipiendi modum instauravit Thomassinus (*De Deo*, l. IV, c. 15). Etenim iuxta hunc theologum lumen gloriae nihil aliud est quam Spiritus S. personaliter mentibus illapsus, quo videtur lumen Verbi, imago Patris. Legesis confutationem huius fictionis apud Card. Franzelin (loc. cit. n. 5). A modo loquendi Thomassini non multum, imo non satis distat Petavius.

Lumen gloriae aliqualiter dari, de fide est. Probatur enim ex locis apertis Scripturae; necnon ex auctoritate Patrum ac Ecclesiae allata in *sed contra est;* quibus adde unanimem catholicorum theologorum consensum.

Non autem definitum est in quonam illud lumen consistat; an sit realis qualitas distincta, ad modum accidentis afficiens animam, idque habitualiter, distincta a Deo tum communicante se ut obiectum, tum viso ut termino visivae actionis. Magnam tamen sententia S. Thomae sibi auctoritatem vindicat, ne dicam quasi certitudinem.

Quaeres III. - *Utrum lumen gloriae sit excellentissimum ex omnibus donis supernaturalibus.*

In schola Thomistica sententia affirmativa communis evasit, eaque ex Scripturis satis liquet, ubi dicitur « in lumine tuo »; « haec est vita aeterna, etc ». Et probatur ex eo quod per illud lumen Deus sese perfectissime creaturae communicat, et actus perfectissimus et maxime divinus ab eadem elicitur. Etenim, in horum theologorum sententia, actus visionis divinae est participatio perfectissima ad sublimissimum actum Dei, qui actus non communicatur per solam charitatem. Sed de hoc fusius infra.

Quaeres IV. - Estne nexus inter lumen gloriae et visionem tam arctus, ut, quemadmodum visio sine lumine gloriae haberi nequit, ita lumen sine visione dari non possit? — Resp. Affirmative. Est enim de essentia huius luminis, ut reddat essentiam Dei, in se immutabilem, actu facultati elevatae visibilem. Ponere proinde lumen gloriae sine visione, esset ponere lumen quod non esset lumen; vel praeter hoc lumen, quod modificat facultatem, ponere in visione aliquam mutationem a parte essentiae divinae sese facultati manifestantis.

Scholion. Ex doctrina hucusque exposita apparet, quomodo se habeant ad invicem elevatio ad visionem beatificam, et elevatio ad unionem hypostaticam; etenim in aliquibus elementis conveniunt, in aliis discrepant.

1) *Conveniunt a*) in absoluta ratione supernaturali: sicuti enim nulla facultas creari posset cui haec visio esset naturalis; ita nulla natura cui naturalis esset unio hypostatica. - *b*) Conveniunt in ratione qua Deus per essentiam suam elementum naturalis operationis vel existentiae supplet. Quem-

admodum enim in unione hypostatica τὸ esse Dei supplet existentiam naturae in seipsa, quam facit in ipso esse Dei subsistere; ita in visione beatifica species intellectualis suppletur per ipsam essentiam Dei immediate facultati praesentem.

2) *Discrepant* autem *a*) in gradu. Elevatio quippe per visionem beatificam non facit hominem nisi divinae naturae consortem per participationem accidentalem; at elevatio per unionem hypostaticam facit substantialiter hominem esse Deum. — *b*) Unio hypostatica producitur sine ullo alio medio in ipsa natura assumpta ab assumente natura divina distincto; visio autem beatifica producitur per lumen visionis, tanquam per medium *sub quo* in vidente a natura divina visa distinctum. — *c*) Unio hypostatica non est formaliter nisi status, ideoque non absolute repugnaret in natura irrationali [1], vel in natura rationali nondum ad agendum evoluta; visio autem beatifica est formaliter actus vitalis cognitionis, ideoque repugnat, creaturam irrationalem ad visionem beatificam elevari. — *d*) Unio hypostatica nonnisi logice solummodo sequitur naturae humanae Christi creationem; visio beatifica realiter successit creationi angelorum et beatorum [2]. — *e*) Demum unio hypostatica excludit magis et minus; visio autem beatifica patitur gradus.

Propter elementa in quibus conveniunt, non inutiliter adhibentur argumenta similia ad possibilitatem, aut saltem non demonstrabilitatem impossibilitatis utriusque vindicandam [3]; modo tamen in hoc procedatur caute, nec elementa quibus ab invicem discrepant, ab oculis dimittantur.

[1] Aliquid huiusmodi adfuit per triduum inter mortem et resurrectionem Christi. Corpus enim Domini vita orbatum divinitati mansit hypostatice unitum, et proin adoratione colendum, licet tunc a rationali principio seiunctum.

[2] Potuissent tamen angeli et homines in stadio beatificae visionis creari.

[3] Cf. Billot, op. cit. 134, sqq.

§ 3. — De intensitate visionis beatificae.

ARTICULUS VI.

UTRUM VIDENTIUM ESSENTIAM DEI UNUS ALIO PERFECTIUS VIDEAT.

Status Quaestionis. 1) Iam fit transitus ad analysim visionis beatificae, quoad suam *intensitatem* et *extensionem*. Et primo quidem de intensitate; de qua quaeruntur duo: *a*) utrum eadem sit in omnibus visionis intensio; *b*) utrum visionis perfectio usque ad comprehensionem proprie dictam assurgat.

2) Iam vero in priori quaestione duo distinguenda sunt: *a*) danturne gradus? *b*) quonam medio determinantur? De utroque pauca.

a) Dari quidem in visione beatifica gradus diversos, non solum est certum, sed et de fide tenendum, uti constat ex auctoritatibus in *sed contra est,* necnon ex argumentis in *corpore* afferendis.

b) Medium autem quo gradus determinantur aliud est remotum, aliud proximum; vel aliud est causale, aliud formale. α) Remotum, seu causale medium sunt ipsa merita, quatenus determinant gradum diversum charitatis, cui diversus gradus visionis respondet. De quo nulla difficultas. β) Maior autem oritur difficultas de medio proximo, sive formali. Etenim primo intuitu vix apparet elementum discretivum. Nam obiectum visionis est idem prorsus, ipsa essentia Dei; similitudo, sive species deest, cuius loco habetur, tanquam forma actuans facultatem, ipsa divina essentia immediate facultati praesens. Haec autem facultas, quoad potentiam passivam, de qua supra egimus, sive quoad potentiam vitaliter exercendi actus cognitionis, radicitus est eadem. Restat igitur unice lumen gloriae, quod videri posset aequale dicendum in omnibus, sicuti facultas quam elevat. Sed haec comparatio claudicat; deest enim ratio paritatis. Unde ab hoc ultimo elemento, scilicet a gradu diverso luminis gloriae, petenda erit ipsius visionis diversitas.

3) Si iam de ratione huius diversi luminis quaeris, haec potest assignari triplex: *a*) gratuita voluntas Dei elevantis; *b*) dignitas absoluta ipsius subiecti, quae subdividitur: etenim vel α) haec dignitas fundatur super gratiam, vel β) logice antecedenter ad gratiam, fundatur super dignitatem gratia creata excellentiorem. Priori modo in omnibus beatis, sive angelis, sive hominibus, non exclusa Bm̃a V. M., gloriae lumen mensurae gratiae eorumdem, et quidem sub formali ratione charitatis, commensuratur. Modo altero, ab initio unionis hypostaticae, sed logice consequenter ad eam, Christi anima plenitudine luminis gloriae atque visionis est illustrata.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit dispositionem a parte subiecti videntis, cum ipso obiecto viso uti est in se.

2. Obi. Confundit eamdem dispositionem cum ipso obiecto uti est in facultate, seu forma facultatis.

3. Obi. Recte procedit quoad priorem partem, quae confutat simul obiectiones praecedentes. Falso concludit quoad alteram partem. Non enim attendit, aequalitatem homines inter et angelos ratione beatitudinis praedicari quoad *genus* supernaturalis felicitatis per visionem essentiae divinae acquirendae, non autem quoad *gradus* eiusdem. Secus, iam inter ipsos angelos hierarchia gloriae periret; nisi cuivis angelo cuiusvis ordinis diceretur homo beatus eiusdem claritatis respondere, quod ex sola Bm̃a Virgine iam falsum apparet.

Sed contra est. Ad praesentem doctrinam fulciendam non desunt auctoritates ex Scripturis, ex Patribus et ex Ecclesiae traditione depromptae.

1) Ex *Scripturis* inter alia habes. « In domo Patris mei « mansiones multae sunt » [1].

2) Ex *Patribus* brevi quidem sententia, sed optime Hieronymus « Credimus unam esse vitam sanctorum omnium, « sed praemia pro labore diversa » [2]. Egregie Augustinus « De- « narius quidem ille aequalis est omnibus, quem paterfami- « lias eis qui operati sunt in vinea iubet dari omnibus, non in « eo discernens,qui minus et qui amplius laborarunt [3]: quo

[1] Ioann. xiv, 2. Adde fusius tractanda ubi de novissimis.
[2] *In expositione fid. cath. ad Damasum Papam.*
[3] Matth. xx, 9.

« utique denario vita significatur aeterna, ubi amplius alio « nemo vivit, quoniam vivendi non est diversa in aeterni- « tate mensura. Sed multae mansiones, diversas meritorum in « una vita aeterna significant dignitates. Alia enim est gloria « solis, alia gloria lunae, alia gloria stellarum; " stella enim « ab stella differt in gloria, sic et resurrectio mortuorum „ [1]. « Tanquam stellae sancti diversas mansiones diversae cla- « ritatis sortiuntur in regno.... » [2]. Cf. plenius de hoc dicenda in tractatu de meritis; necnon omnes locos Scripturae, in quibus plus merentibus maior retributio promittitur.

3) Huc facit haeresis Ioviniani negantis diversitatem praemiorum in patria, ex negata diversitate meritorum in via. Contra quem Conc. Telense in rescripto ad Siricium Papam utrumque solemniter affirmavit [3]. Unde Concil. Florentinum: « Definimus... animas... intueri clare ipsum Deum tri- « num et unum, sicuti est, pro meritorum tamen diversitate « alium alio perfectius » [4].

Lutheranos quoque, utpote meriti intrinsecam rationem impugnantes, contra hanc doctrinam Ecclesiae offendere patet.

In Corpore. Observa, hoc argumento doctrinam de lumine gloriae corroborari. Etenim quum ex una parte de fide tenendum sit, dari in visione beatifica gradus, et ex alia parte haec graduum diversitas nonnisi in lumine facultatem disponente reperiri possit, sequitur et hoc lumen facultatem corroborans esse tenendum.

Observa pariter nexum attractionis quo, iuxta S. Thomam, gradus charitatis gradum luminis gloriae sibi respondentem appetit et quasi expostulat. Aliter tamen heic praedicandum est de Christo et de sanctis. In his scala servatur de meritis ad charitatis argumentum et de charitate ad gloriae lumen. In Christo vero, quemadmodum ipsum lumen gloriae fuit logice consequens unionem hypostaticam, ita gloriae lumen non fuit consequens charitatem appetentem illud. — Non ideo tamen in Christo lumen gloriae logice

[1] I. Cor. xv, 41.
[2] *In Ioann.* tr. LXVII, 2. — *P. L.* t. XXXV, col. 1812.
[3] Cf. Capponi a Porrecta (hoc loco).
[4] *Decretum Unionis Graecorum* (Denzinger, op. cit. n. 588).

praecessit gratiam, vel ipsam charitatem; quippe quae, quum sint veluti facultates supernaturales, substratum luminis esse videntur. Sed in Christo charitate adornato formalis ratio virtutis attractivae non praecessit logice ipsum lumen; quin imo potius e contrario praedicandum est, quemadmodum et de meritis ipsius Salvatoris. Sed haec magis ad tractatum *de Verbo Incarnato* pertinent; ideoque scopo praesenti summis ea digitis attigisse sufficiat.

ARTICULUS VII.

UTRUM VIDENTES DEUM PER ESSENTIAM IPSUM COMPREHENDANT.

Status Quaestionis. 1) Vox *comprehendere* desumitur ab apprehensione obiecti quod insecuti iam manu tenemus. Inde deductum ad spiritualia, comprehendere tripliciter significatur, sensu lato, minus lato sive minus stricto, et stricto. *a*) Sensu *lato* comprehendere nihil aliud dicit nisi *rem* tenere, in quam obtinendam animus sese veluti extendebat; sicut comprehendit bravium qui victoriam in stadio refert, ita comprehendit vitam aeternam quicumque finem mortalis agonis modo inamissibili obtinet; secundum illud Cantici: « Tenui eum, nec dimittam » [1]. Hoc sensu loquitur Paulus [2].

b) Sensu *minus lato* vel minus stricto, comprehendere iam exprimit aliquatenus *modum* quo res obtenta tenetur, nempe totaliter, quemadmodum illud vere manu comprehendimus quod totum apprehensione facimus nostrum. Hoc sensu possunt beati dici comprehensores, quatenus non solum inamissibiliter Deum obtinent, sed et totum apprehendunt, intuendo ipsam essentiam eius.

c) Sensus *strictus* praecedenti superaddit *modum* ipsius *modi,* nempe totalitate perfecta, non solum materiali, sed et formali, quemadmodum illud vere manu comprehendimus, quod veluti spongiam digitis pressam undequaque, quaqua-

[1] III, 4.
[2] I. Cor. IX, 23; Philipp. III, 12.

versus circumpalpamus [1]. Hoc sensu Deus sibi soli comprehensibilis est; homini autem, etiam in beatifica visione, incomprehensibilis. Nec modo homini, sed et angelo; nec modo angelo, sed et cuivis creaturae possibili.

2) Haec autem incomprehensibilitas duplici via demonstrari potest. *a*) *Directa*, per infinitum esse Dei, quod est infinite cognoscibile, cuiusque comprehensio stricti nominis exigit actum infinitae virtutis. *b*) *Indirecta*, per ipsum modum quo creaturam visionis essentiae divinae capacem reddi vidimus. Etenim quum haec capacitas per lumen gloriae detur, ita ut maiori lumini respondeat perfectior visio, comprehensio divinae essentiae requireret gradum infinitum luminis gloriae, qui gradus infinitus in accidente creato, etiam supernaturali, repugnat.

Ad Textum. *1. Obi.* Non distinguit triplicem sensum vocis *comprehendere;* negligit imaginem agonis, a qua Apostolus terminos desumit.

2. Obi. Confundit sensum minus strictum cum sensu stricto; non distinguit inter totum materialiter et totum formaliter.

3. Obi. Dupliciter peccat, secundum quod refertur totaliter vel ad rem visam, vel ad ipsum videntem. Ad rem visam, quia non distinguit inter obiectivum modum obiecti, et subiectivum modum eiusdem; ad ipsum videntem, quia supponit, totalem extensionem virtutis in obiectum exigere totalem apprehensionem eiusdem. Vides haec duo vitia respondere duplici viae demonstrativae de qua n. 2.

Sed contra est. Multiplicia testimonia tum ex Scripturis, tum ex Patribus, tum ex Ecclesiae auctoritate desumpta, incomprehensibilitatem Dei affirmant atque vindicant.

A) E *Scripturis* afferri possunt sequentes loci, qui ad minus suasive praesentem doctrinam corroborant. « Ecce Deus « magnus vincens scientiam nostram » [2]. « Forsan vestigia « Dei comprehendes et neque ad perfectum omnipotentem

[1] « Totum comprehenditur videndo, ait Augustinus, quod ita videtur, ut nihil « ipsius lateat videntem, aut cuius fines circumspici possunt ». (*De videndo Deum*, cap. 8).

[2] Iob., xxxvi, 26.

« reperies? Excelsior caelo est, et quid facies? profundior « inferno, et unde cognosces? » [1]. « Magnus consilio Deus, et « incomprehensibilis cogitatur » [2]. « O altitudo... sapientiae... « Dei, quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investi- « gabiles viae eius » [3]. Qui loci et similes non apodictici per se habendi sunt, quum directe ad scientiam viae referantur; nihilominus vim non exiguam habent etiam pro scientia patriae ex modo absoluto quo in eis ex superemineuti Dei magnitudine arguitur [4].

B) Pariter in verbis *Patrum* distinguendum est inter ea quae directe respiciunt scientiam quam heic de Deo habere possumus, et ea quae undequaque Deum incomprehensibilem praedicant. Praetermissis testimoniis prioris ordinis, sequentia ex prope innumeris accipe [5].

1) Ex Graecis S. Epiphanius ait: « Nec dubium est, quin « Deus comprehendi nequeat » [6]. - Et S. Chrysostomus: « Vocemus igitur inexplicabilem, incomprehensibilem illum, « quem nemo cogitare, nemo videre, nemo assequi potest; « qui humanae linguae vim excedit, qui mortalis intelligen- « tiae comprehensionem transcendit; quem nec investigare « angeli possunt, nec archangeli perscrutari; neque contem- « plari seraphim, neque cherubim mente percipere; qui invi-

[1] Ibid., XI, 7, sq. Cf. Card. Franzelin (op. cit., th. XVIII).

[2] IEREM., XXXII, 19. Textus hebraicus habet: « magnus consilio et operatione ». (Cf. Card. Franzelin, ibid.).

[3] ROM., XI, 33. Cf. I. COR., II, 10, sq.; I. TIM., VI, 16.

[4] Incomprehensibilitas Dei insinuatur insuper per ipsam legem, quae vetabat proprium Dei nomen sono proferri. Erat quippe Deus sermone ineffabilis, quia re incomprehensibilis.

[5] Cfr. S. Iustinus (*Apol.* I, n. 61; *Dial.* c. *Typh.* n. 4; cf. *Apol.* I, c. 10; *Apol.* II, c. 6); ps. Dionys. (*De div. nom.*, c. 13, § 1; *Coel. Hier.*, c. 2, § 3); S. Hermas (*Pastor*, l. II, mand. I); S. Clem. Alex. (*Strom.*, l. V, n. 12); S. Theoph. Alex. (*Ad Autol.*, l. I, n. 3, 4); S. Greg. Naz. (*Or.* 34; *Or.* 5. de Theolog.); S. Basil. (*Adv. Eunomium*, l. V); S. Chrysost. (*Hom. V. de incomprehen.; Ctr. Eunom.*); S. Ioan. Dam. (*De Orth. fid.*, l. I, c. 1); Novatianus (*De Trinit.*, c. 4, c. 2); Arnobius (*Adv. Gent.*, l. II, n. 19); Lactantius (*Div. instit.*, l. I, c. 8); S. Aug. (*Enarr.* in Ps. XXV, n. 12; *De Trinit.*, l. VII, c. 4, n. 7; *Ctr. Eunom.* passim, etc., etc.). — Hanc incomprehensibilitatem Dei extendunt passim ad statum angelorum et beatorum. Cf. S. Clem. Alex. (*Strom.*, l. V, n. 12); S. Basilius (*Adv. Eunom.*, l. I, n. 14); S. Cyr. Hieros. (*Catech.*, VI, n. 6); S. Greg. Nyss. (*Ctr. Eunom.*, l. XII); S. Ioann. Damasc. (*De fid. orthod.*, l. I, c. 4); S. Chrysostom. (*Hom.*, III, *ctr. Anom.*); Tertullianus (*Apol.*, c. 17); S. Cyprianus (*De idol. van.*, c. 5); S. Ambr. (*De fide*, l. I, c. 16, n. 106); S. Greg. M. (*Moral.*, l. X, c. 8, n. 13). — Cf. Schwetz (op. cit., p. 85, sqq.).

[6] *Haeres.* 70, n. 7. — *P. G.*, t. XLII, col. 349.

« sibilis et principatibus, dominationibus, virtutibus, et omnino « toti creaturae, sed a solo Filio et Spiritu S. cognoscitur » [1].

2) Ex Latinis audi Minutium Felicem: « Hic (Deus) nec « videri potest, visu clarior est, nec comprehendi, tactu pu- « rior est; nec aestimari, sensibus maior est, infinitus, im- « mensus; et sibi soli tantus quantus est notus; nobis vero ad « intellectum pectus angustum est; et ideo sic eum digne « aestimamus, dum inaestimabilem dicimus » [2]. Optime Augustinus: « Nemo divinitatis eius plenitudinem conspexit, nemo « oculis aut ipsa mente aliquando comprehendit. Aliud est « enim videre, aliud est totum videndo comprehendere. Quan- « doquidem id videtur, quod praesens utcumque sentitur; « totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur ut « nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumspici « possunt » [3].

C) Est haec thesis de fide contra Eunomianos sive Anomaeos qui, ducibus Aëtio et Eunomio, Deum etiam in hac terra a quovis homine comprehendi posse asserebant; contra quos sententiam tulit Gelasius papa. Pariter est contra aliquos Gnosticos, qui, cum Valentino, Ptolemaeo, Basilide, divinarum rerum caeteris occultarum perfectam sibi cognitionem vindicabant.

Demonstratur quoque per damnatum in Concil. Basileensi (anno 1435) errorem Augustini de Roma, asserentis, animam beatam, Christi essentiam divinam comprehendere [4]. Iam vero si et animae Christi Deus incomprehensibilis est, quanto magis aliis beatis [5].

Porro incomprehensibilitatem Dei simpliciter declarant Concilium Lateran. IV [6]: « Firmiter credimus et simpliciter « confitemur, quod unus solus verus Deus est.... incomprehen- « sibilis et ineffabilis »; et Concilium Vaticanum: « Sancta

[1] *Orat. 3 adv. Eunomianos.*

[2] *Octav.*, 18. — *P. L.*, t. III, col. 290.

[3] Ep. 112, c. 9. — *P. L.*, t. XXXIII, col. 606.

[4] Hoc iam antiquius per quemdam pietatis excessum docuerat S. Fulgentius (*Resp. ad Ferrandum*, n. 3).

[5] Cf. Capponi a Porrecta (hoc loco).

[6] C. *Firmiter*. Vim huius declarationis non satis tueri videtur Vasquez, contendens haec dici de facto; caeterum de possibili Deum esse comprehensibilem, si modo velit. (Disp. 83, c. 3). Contra quem bene arguit Suarez (*De Deo*, l. II, c. 5, n. 2). — Cf. Card. Franzelin (loc. cit.).

« cath. et Apost. Rom. Eccl. credit et confitetur, unum esse « Deum verum et vivum, omnipotentem, aeternum, immen- « sum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate, omnique « perfectione infinitum [1].

In corpore. Unico argumento S. Thomas duplex contrahit argumentum de quo n. 2.

Quo duplici argumento, in *Sma ctr. Gent.* (III. 55.) magis distincto, S. Th. et duplici ratione sequente intentum ibidem demonstrat. 1) Forma comprehensionis divinae est ipsa essentia divina. Nemo igitur nisi Deus Deum comprehendere potest. 2) Comprehendens debet ad minus aequare comprehensum. Ergo nulla creatura potest comprehendere Deum.

Ex his argumentis iam vides, non solum factum comprehensionis esse negandum, sed et quamlibet possibilitatem, etiam de absoluta potentia Dei. Comprehensio enim Dei nonnisi Deo competere potest. Quod idem ex defectu comprehensionis animae Christi indirecte probatur. Quis enim titulus maior excogitari posset ipsa unione hypostatica?

Resp. ad 1m. Adverte, ordinem eumdem servari inter dona gloriae et virtutum. Quemadmodum enim in via charitas continet in se fidem et spem; ita lumen gloriae in se omnia complectitur. Nam lumine videtur, quod per fidem evacuatur; lumine possidetur, in quod spes anhelabat; lumen dat fruitionem, qua charitas impletur.

Scholion I. - Perfectio divina quae huic insufficientiae creatae facultatis, etiam lumine illustratae, respondet, vocatur *incomprehensibilitas,* sicuti impotentiae oculi corporei respondet Dei *invisibilitas.* De utraque pauca addere iuvat.

a) *Invisibilitas* autem tripliciter intelligi potest, secundum quod dicitur Deus invisibilis quia nequit videre neque α) oculo corporeo etiam glorificato, neque β) intellectu viribus naturae relicto, neque demum γ) intellectu fide illustrato. Invisibilitas etiam in hoc ultimo sensu minus late patet quam incomprehensibilitas proprii nominis. Invisibilitas enim Dei cedit lumini gloriae; non autem incomprehensibilitas.

b) *Incomprehensibilis* vero Deus quadrupliciter potest

[1] Sess. III, c. 1. Cf. declarationem Concil. Florentini de variis gradibus visionis beatificae (art. praec.).

praedicari: α) loco, ratione immensitatis; β) *tempore,* ratione aeternitatis; γ) *cognitione,* ratione infinitatis ac simplicitatis; δ) *amore* tandem, ratione bonitatis atque pulchritudinis. Incomprehensibilitas quae ex hoc articulo sequitur est tertia, cum adnexa utique quarta.

Scholion II. - Incomprehensibilitas est fundamentum *ineffabilitatis,* in ordine cognitionis tum naturalis, tum fidei, tum gloriae.

Quaeres. - Quomodo componi potest haec incomprehensibilitas cum visione Dei *sicuti est?* - Quaestio sane subtilis, in cuius solutione ab excessu ac defectu aeque cavendum.

In excessum abeunt Vasquez et Petavius, qui comprehensionem negant quasi unice extrinsecam, ratione scilicet futurorum, possibilium, absconsorum consiliorum Dei. Defectu peccant Victoria, Card. Toletus, Thomassinus, qui intensivam nimis extendunt, ac si essentia non videretur tota. Contra utrosque tenendum est cum S. Thoma, essentiam divinam videri *totam* ab omnibus beatis, sed a nemine *totaliter*. Ratio autem est in ipsa actus visionis beatificae vitalitate.

§ 4. — De extensione quoad obiectum secundarium visionis essentiae divinae.

ARTICULUS VIII.

UTRUM VIDENTES DEUM PER ESSENTIAM OMNIA IN DEO VIDEANT.

Status Quaestionis. - 1) Principia hucusque posita quoad visionem immediatam essentiae divinae, eiusdemque limitationem iuxta varios luminis gloriae gradus, iam ad extensionem visionis applicentur relate ad obiectum eius secundarium. Obiectum autem primarium dicimus essentiam ipsam Dei unius ac trini, substantiam et personas; - secundarium autem quaecumque ab eis fluunt: et sunt tum possibilia ut mere talia, sive obiectum scientiae simplicis intelligentiae; tum existentia in quovis tempore, obiectum scientiae visionis.

2) Iam vero praesentis argumenti solutio pendet a duplici veritate superius acquisita ac demonstrata, scilicet *a*) ex una parte visionem essentiae, utpote immediatam, totam amplecti essentiam divinam; *b*) ex altera tamen parte visionem hanc, utpote finitam, idem obiectum non comprehendere.

3) Utrumque applicando ad obiectum secundarium visionis, sequentia principia statuantur: *a*) Impossibile esse, beatos in essentia divina videre omnia quae sunt obiectum scientiae simplicis intelligentiae. Esset enim comprehensio ipsius essentiae divinae. - *b*) Non autem impossibile est, visionem beatam complecti totum obiectum scientiae visionis, quoad extensionem, haec enim non sunt infinita [1]; at non modo tam intensive claro quam est modus quo ipsum Verbum eadem videt, hic enim modus est infinitus. - *c*) Haec autem extensiva comprehensio obiecti scientiae visionis, quum supponat perfectissimum gradum luminis gloriae, non amplius habetur in gradibus inferioribus, minusque ac minus perfecte iuxta eorumdem graduum diminutionem. - *d*) Per consequens, quo altiori luminis gradu intuens Deum pollet, non solum intensius essentiam divinam videt, sed etiam plus vel minus perfecte, plura vel pauciora in eadem essentia contemplatur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Transfert locutionem obiectivam ad sensum subiectivum.

2. Obi. Comparatio propter idem claudicat. Ut enim omnia in speculo videantur, non sufficit speculum omnia continere, sed oportet insuper ut in speculum intuens, illud oculo comprehendere valeat.

3. Obi. Pariter maior claudicat. Supponit in visione essentiae maius ac minus non dari. Iam vero, licet obiectum secundarium in se sit minus quam visionis obiectum primarium; comprehendere tamen obiectum secundarium supponit maius, quam intueri sine comprehensione obiectum primarium.

4. Obi. Procedit ac si negatio comprehensionis obiecti secundarii iam inficeret intuitionem obiecti primarii, quae intuitio sufficit ad omne desiderium cordis implendum.

[1] Ideo talis visio animae Christi tribuitur. (Cf. ibid., p. 124).

Sed contra est. Corroboratur haec doctrina per locos Scripturae quibus consilia Dei etiam beatis spiritibus abscondita describuntur. *a*) In *V. T.* psalmista inducit angelos rogantes: « Quis est iste rex gloriae ? » [1], et Isaias: « Quis est iste qui venit de Edom ? » [2]. Apparet quoque ex Daniele, angelum Persarum et angelum Iudaeorum Dei voluntatem circa populi Iudaici liberationem ignorasse [3].

b) Eamdem veritatem in *N. T.* efficacius et apodictice affirmat ipse Salvator. « De die autem illo, vel hora (iudicii) nemo scit, neque angeli Dei » [4]; et Paulus praedicat sibi datam gratiam: « illuminare omnes, quae sit dispensatio sacra-« menti absconditi a saeculis in Deo, qui omnia creavit, ut « innotescat principatibus et potestatibus in caelestibus per « Ecclesiam, multiformis sapientia Dei... » [5].

Ex Patrum testimoniis habes assertum ps. Dionysii: multas sacramentorum rationes latere supernas essentias [6].

In corpore. Ab initio S. Thomas duo distinguit: quae facit Deus, et quae facere potest; quorum prius, per se limitatum, obiectum scientiae visionis; alterum, infinitum, scientiae simplicis intelligentiae obiectum constituit.

Porro licet S. Thomas solum expresse discrimen ponat quoad effectus plures, vel pauciores; discrimen etiam, imo principalius, quoad maiorem vel minorem claritatem est intelligendum. De quo tamen Aquinas heic non disserit, quia articulus directe quaerit de extensione.

Scholion. Circa obiectum secundarium visionis observa, obiectum scientiae simplicis intelligentiae se habere quasi medium inter ipsam essentiam, sive obiectum primarium, et obiectum scientiae visionis. Habet enim commune cum hoc altero relationem ad factibilia; cum priori autem necessario vinculo colligatur. Libera quippe fuit creatio; non autem libera creationis possibilitas. Quare, si de possibilitate sermo sit, ut obiectum primarium visionis cernatur, non viso obiecto secundario: haec possibilitas admitti potest de obiecto scien-

[1] Ps. XXIII, 8.
[2] C. LXIII, 1.
[3] C. X, 13.
[4] MARC XIII, 32.
[5] EPH. III, 9, sq.
[6] *Eccl. Hierarch.* sub fine. — *P. G.* t. III, col. 568.

tiae visionis, non autem de obiecto scientiae simplicis intelligentiae. Nam qui essentiam atque omnipotentiam Dei intuetur, necessario imitabilitatem eius in utraque contemplatur [1].

Quaeres I. Quomodo beati vident in Deo libera divinae voluntatis decreta? - Resp. Non omnia, sed quaedam, iuxta perfectionem sui luminis, specialeque Dei consilium; scilicet sine lumine intermedio, in ipsa essentia divina, stimulante lumine gloriae, intuentur quascumque eis voluntates Deus patefacere vult. Quemadmodum enim per voluntatem suam angelus angelo cogitata sua manifestat, ita modo eminentiori Verbum beatis [2].

Quaeres II. Quaenam obiecta de facto a beatis videntur?

Resp. Tenendum videtur, ab omnibus beatis ea in essentia divina cerni, quae quasi exiguntur ut beatitudo eorum plena sit. Ita *a*) in essentia Dei cognoscunt et genera et species rerum; *b*) quaecumque ad suam propriam naturam et rationem singularem spectant; *c*) omnia mysteria oeconomiae salutis; *d*) providentiam singularem circa semetipsos; *e*) imo probabilissime non ignorant ea quae circa suos proximos aguntur. Sed et haec omnia lumine plus vel minus claro, iuxta gradum suae gloriae [3].

ARTICULUS IX.

UTRUM EA QUAE VIDENTUR IN DEO A VIDENTIBUS DIVINAM ESSENTIAM, PER ALIQUAS SIMILITUDINES VIDEANTUR.

Status Quaestionis. - 1) Quaestione de extensione visionis in praecedenti articulo quoad factum soluta, inquirendum superest de *modo* eiusdem, tum relate ad medium sive ima-

[1] A fortiori nequit in obiecto primario separari persona ab essentia, nec una persona ab altera. Quod non satis absolute tenere videtur Card. Toletus (hoc loco, concl. 2).

[2] Hanc visionem quoad extensionem obiecti augeri posse usque in diem ultimi iudicii, docet Angelicus IV. Sent. dist. 49, q. 2, a. 5.

[3] In tota hac quaestione supponimus cum S. Thoma, contra Vasquez, res in Deo ipso a beatis videri posse tanquam in causa, seu in medio prius cognito.

ginem, tum relate ad ordinem sive successionem. Inde argumenta art. 9. ac 10.

2) Iam vero duplex datur modus cognoscendi aliquid: in seipso et in alio. *a*) In *seipso* aliquid cognoscitur quando per propriam rei speciem apprehenditur; *b*) in *alio*, quando apprehenditur non quidem per speciem propriam, sed per speciem alterius rei priori similis. Unde res quae in alio cognoscitur, dicitur cognosci per similitudinem, quatenus species ab alia re immissa similitudinem habet cum priore, quam innotescere facit.

3) Haec si transferantur ad visionem divinae essentiae et aliarum rerum in ea, quum agatur de videndis aliis rebus non quidem in seipsis sed in alio, nempe in essentia divina, quaestio est utrum in essentia divina videantur per hanc ipsam essentiam, an per aliquam similitudinem ab eadem distinctam.

4) Ita circumscripta quaestione, responsum negativum patet. Etenim quum essentia divina sine similitudine videatur, eatenus requireretur praeter eam species aliarum rerum, quatenus sola essentia divina vices harum specierum supplere non posset. Atqui, si essentia Dei quoad seipsum videndum potest specierum vices agere, a fortiori id pro aliis rebus in se videndis praestare poterit.

5) Conclude, res alias in essentia divina per similitudinem et sine similitudinibus videri; per similitudinem quidem, substantialem, scilicet ipsam essentiam divinam, quatenus haec eminenter τὸ esse aliarum rerum continet; sine similitudinibus, quia immediate in essentia, non per species intermedias cernuntur.

Ad Textum. *1. Obi.* Non attendit dicta n. 5.

2. Obi. Falso supponit, potentiam imaginativam operari circa species rerum formaliter acceptas quatenus species sunt, et non potius quatenus ministerialiter cognitionem subministrant. Iamvero, si hoc alterum magis veritatem habet, parum refert ad munus imaginativae potentiae, utrum obiectum fuerit apprehensum per speciem, an immediate per essentiam.

Sed contra est. Cave ne urgeas comparationem heic alla-

tam; multipliciter enim deficit. *a*) Primo quidem quia speculum dependet a rebus quarum imaginem reddit; res autem dependent ab essentia Dei in qua videntur; unde veriora sunt in Deo quam in seipsis. *b*) Dein singularitas speciei, quando multiplicia in speculo obiecta intuemur, magis est apparens quam realis; dum in visione divinae essentiae est verissima. *c*) Demum speculum saltem per speciem sui videmus; dum essentiam Dei immediate sine specie intuemur. Cuius doctrinae fundamentum in art. 2. fuse demonstratum est.

In corpore. Argumentatio ad haec brevissima reducitur. Quemadmodum res cognoscere possumus in seipsis per proprias similitudines specierum ab eis receptarum, vel in aliis per species aliarum rerum similium prioribus, ita possumus res cognoscere in seipsis vel in Deo. Hoc tamen interest, quod in cognitione rerum in seipsis et in aliis similibus utrimque similitudinum medio utimur; at in cognoscendis rebus in seipsis et in Deo, non indigemus similitudinibus nisi a parte rerum, quum a parte ipsius Dei in eius essentia sine specie res aliae videantur.

Nota. Vix operae pretium videtur lectorem monere, quae in hoc articulo de visione rerum absque specie in divina essentia dicuntur, non esse intelligenda exclusive; sed cum ista notione rerum stare posse, tum pro angelis, tum pro beatis, cognitionem rerum in seipsis modo sive angelico sive humano partam [1].

ARTICULUS X.

UTRUM VIDENTES DEUM PER ESSENTIAM SIMUL VIDEANT OMNIA, QUAE IN IPSO VIDENT.

Status Quaestionis. - 1) Ad pleniorem huius quaesiti intelligentiam distinguenda est duplex visio: *formalis in Verbo* et *causalis a Verbo.* Haec producitur per specierum immissionem in mentes beatorum; unde, quum non pertineat ad visionem proprie dictam, nihil obstat quominus successive

[1] Cf. S. Augustinum (*Libr. Q. LXV*, q. 26; *De Gen. ad Litt.* l. IV, c. 24, n. 41). Legesis de hoc Card. Satolli (op. cit. hoc loco).

habeatur. Illa autem, propter absentiam cuiusvis intermedii, et totalem apprehensionem obiecti simplicissimi, simultanea sit oportet.

2) Num ideo quaevis successio a visione beatorum excludenda est? - Non videtur. Utique, propter rationes modo allatas, nulla adest successio in ipsa apprehensione ambitus visionis beatificae iuxta gradum gloriae cuiusvis beati correspondentem. Non ideo tamen excludenda est successio in obiectis quae Deus praeter hunc ambitum, pro libitu suo potest iuvante lumine manifestare beatis, iuxta praehabita art. 8.

3) Imo simultanea visio totius ambitus non videtur excludere, uti impossibilem, successionem ex speciali modo quo mens, si velit, hoc vel illud obiectum considerare intendit. Quemadmodum enim in consideratione naturae humanae, licet simul utrumque elementum apprehendamus, possumus tamen, si velimus, rationem nunc animalitatis, nunc rationalitatis specialius perpendere; ita in visione beatifica, circa obiectum secundarium visionis, non quivis discursus excludendus videtur, ac si esset undequaque impossibilis. Haec autem inquirendo magis quam docendo prolatum habeatur.

4) Hucusque dicta ad cognitionem supernaturalem patriae referuntur; unde etiamsi constaret quamvis successionem ab ea esse removendam, non ideo sane in naturali cognitione tum angelorum, tum beatorum, successio deesset.

Ad Textum. *1. Obi.* Abstrahit a ratione unius in intellectione; quae ratio ambitu crescit quo scientia vel cognitio evadit altior.

2. Obi. Non attendit ad dicta n. 4.

Sed contra est. Haec doctrina de simultaneitate cognitionis in Verbo corroboratur - suasive saltem - per quotquot Scripturae locos in quibus visionis beatitudo tanquam participatio aeternitatis exhibetur: « Qui ad iustitiam erudiunt « multos, (fulgebunt) quasi stellae in perpetuas aeternitates » [1]. « Ego dixi: dii estis » [2].

In corpore. Cf. textum simillimum ex III. *Sent.* dist. XIV,

[1] Dan. xii, 3.
[2] Ps. lxxxi, 6.

necnon ex *Sma ctr. Gent.*, III, c. 60, ubi S. Th. quatuor adducit argumenta: quorum primum simile est argumento praesentis corporis; secundum petitur ex perfecta felicitate, quae non solum habitum sed et actum cognitionis requirit: « Ea « igitur quae videntur per visionem divinae substantiae, qua « beati sumus, omnia secundum actum videntur; non ergo « unum prius et aliud posterius ». — Tertium argumentum procedit a quietudine in ultimo fine. « Intellectus igitur « divinam substantiam videns, non movetur de uno intelli- « gibili in aliud. Omnia igitur quae per hanc visionem co- « gnoscit, simul actu considerat ». — Quartum demum desumitur ex ipsa extensione visionis; nimirum ex infinitate saltem specierum quae in essentia divina videntur. « Intellectus igi- « tur in divina substantia videt infinita. Non autem omnia ea « videre posset nisi simul videret, quia infinita non est tran- « sire. Oportet igitur quod omnia quae intellectus in divina « substantia videt, simul videat ».

De valore huius ultimi argumenti nonnihil. Infinitas obiecti secundarii visionis distinguenda est iuxta scientiam visionis et scientiam simplicis intelligentiae. Species enim rerum quae cadunt sub scientia visionis non sunt infinitae. Species autem quae cadunt sub scientia simplicis intelligentiae infinitae sunt. Sed quum nullus beatus comprehendat obiectum scientiae simplicis intelligentiae, aliquid quoad hanc partem valori argumenti deesse videtur [1].

Interim observa, argumenta modo allata non infirmare dubium superius expressum de possibilitate successionis in visionis obiecto secundario. Aliud enim est simpliciter defendere hoc obiectum cognosci successive; aliud, praeter cognitionem simultaneam, admittere actualem mentis insistentiam cum successione, modo in hoc, modo in illud obiectum in essentia Dei perceptum. Nec ad hanc successionem tuendam oportet recurrere ad distinctionem inter scientiam actualem et habitualem, iuxta mentem S. Bonaventurae [2].

[1] Cf. mox dicenda de scientia Dei (q. XIV).
[2] III. Sent. dist. XIV, a. 2. q. 3.

§ 5. — De cognitione Dei in praesentis vitae stadio.

Remanet inquirendum de cognitione quam homo de Deo in praesentis vitae stadio habere potest. Exclusa visione ipsius essentiae (a. 11), cognitio superest duplex: altera naturalis, per rationis vires parta (a. 12); altera dignior, supernaturalis, a gratia per fidem orta (a. 13).

ARTICULUS XI.

UTRUM ALIQUIS IN HAC VITA POSSIT VIDERE DEUM PER ESSENTIAM.

Status Quaestionis. - 1) Ante omnia notandum est hic agi de homine puro. Christum enim, Hominem-Deum, simul fuisse propter dignitatem unionis hypostaticae, viatorem et comprehensorem, in tractatu de *Verbo Incarnato* fuse demonstrabitur.

2) Iam vero duplex heic potest quaestio moveri: altera facti, altera possibilitatis. *a*) *Factum* alicuius hominis adhuc in hac vita mortali positi vere essentiam Dei contemplati, alii theologi negant, alii cum S. Thoma concedunt de Moyse et de S. Paulo (hoc loco ad 2, et II-II, q. 175, a. 3), quibus non unus et S. Benedictum addit, licet contradicente eodem S. Doctore (II-II, q. 180, a. 5. ad 3).

b) *Possibilitas* autem duplici rursus modo intelligi potest, scilicet in sensu composito et in sensu diviso. — α) *In sensu composito* quaeritur, utrum homo in hoc mortali stadio conditus, processu huic stadio connaturali possit Deum per essentiam videre: quod negandum est ex ipsis rationibus supra in art. 4. allatis. — β) *In sensu diviso* quaeritur, utrum homo nondum finem patriae adeptus possit, per elevationem supra processum cognoscitivum stadii mortalis, usque ad ipsam visionem Dei elevari. Quod S. Thomas concedit per raptum dari posse, et fuse de S. Paulo vindicat (loc. cit.).

3) Visio autem divinae essentiae in hoc casu non modo est supernaturalis, sed et miraculosa. In qua visione non solum oculus corporeus non videt, sed neque intellectus na-

turaliter operatur [1]. Non ideo tamen dicenda est anima absolute a corpore, etiam uti forma eiusdem, separata [2]. Quare S. Paulus, raptum suum usque ad tertium caelum ipse enarrans, bis addit: « sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit » [3].

4) Non ideo tamen quivis excessus tanquam divinae essentiae visionem involvens est habendus. Optime S. Thomas: « Mens humana divinitus rapitur ad contemplandam verita-« tem divinam tripliciter: uno modo, ut contempletur eam « per similitudines quasdam imaginarias: et talis fuit excessus « mentis, qui cecidit supra Petrum [4]; alio modo, ut contem-« pletur veritatem divinam per intelligibiles effectus: sicut « fuit excessus David dicentis [5]: " Ego dixi in excessu meo: « Omnis homo mendax "; tertio modo, ut contempletur eam « in sua essentia: et talis fuit raptus Pauli et etiam Moysis » [6].

5) Porro de visionis raptu in mortali stadio tenenda sunt quae quoad modum de visione patriae superius demonstravimus. Quemadmodum enim ad statum visionis beatificae requiritur lumen habituale gloriae, ita ad transeuntem visionem in stadio mortali requiritur transiens gloriae lumen, sive transiens immersio in lumen beatificum. Inde Paulus ibidem vocat se « in Christo raptum usque ad tertium caelum », id est, participem luminis Christi, usque ad locum ubi Christi lumen beatos circumpenetrat.

6) Ne autem talis raptus supra modum multiplicetur, observa locutiones Scripturarum, quae ad eum referri videntur, diverso gradu intelligi posse. Ita, v. gr., locutio « facie ad faciem » potest intelligi vel figurative, vel emphatice, vel stricte. *a*) *Figurative* non significat nisi colloquium immediatum cum figura Deum repraesentante; *b*) *emphatice* non dicit nisi contemplationem excellentiorem, sive ratione claritatis, sive ratione intimi affectus; *c*) *stricte* autem veram essentiae visionem exprimit. His positis, ipsa excellentia visionis et celsitudo talis miraculi in mortali stadio exposcunt,

[1] Cf. art. 3, et 4; — cf. II-II, q. 175, art. 4.
[2] Ibid. art. 5.
[3] II. Cor. XII, 2, sq.
[4] Act. X, 10, sqq.
[5] Ps. CXV. 11.
[6] II-II, q. 175, a. 3, a. 1.

ut nonnisi ex ratione cogente locutiones Scripturae in hoc tertio sensu accipiantur.

Ad **Textum**. Duae primae obiectiones procedunt ex raptibus; prior quidem inefficaciter, propter neglecta quae n. 6. diximus; altera efficaciter quidem in se, saltem ex mente S. Th., sed inefficaciter contra thesim, quia thesis visionem miraculose obtinendam non excludit.

Duae ultimae ex rationibus ontologistarum petitae, iam directe thesim impugnant. Unde vides rursus, quantopere ontologistarum positio, si urgeatur, divinae essentiae visionem involvat. Solvuntur proin per eas ipsas distinctiones, quas loco suo contra hunc errorem disputantes exposuimus. Alia visio Dei implicita in lumine insito facultati; alia visio Dei explicita, de qua quaeritur. Rursus alia praesentia per essentiam, uti immensam atque universaliter operantem; alia praesentia per essentiam, uti a creatura intellectam, de qua quaeritur.

In corpore. Difficultas non levis ex hoc loco petitur, quum haec verba Domini ad Moysen prolata privilegium de quo dux Israëlis erat sollicitus, visionem ipsius faciei Dei, recusare videantur. Quomodo ergo haec denegatio conciliatur cum privilegio quod S. Thomas putat ipsi Moysi fuisse collatum?

Ecce duos locos, alterum Exod. c. XXXIII, alterum Num. XII. « Loquebatur autem Dominus ad Moysen facie ad « faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum » (v. 11). Quaeritur de sensu huius formulae « facie ad faciem ». Estne hic intelligenda stricto sensu, an latiori? Textus praecedens et subsequens dubium solvant. In v. 9. congressus Dei cum Moyse ita describitur: « Ingresso autem illo (Moyse) tabernaculum « foederis, descendebat columna nubis, et stabat ad ostium, lo- « quebaturque cum Moyse ». Ex quo loco apparet Deum de nube cum duce Israëlis egisse. — Pariter in v. 13. ait Moyses: « Si ergo inveni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi « faciem tuam, ut sciam te et inveniam gratiam ante oculos « tuos ». Loquens igitur cum Deo « facie ad faciem », non tamen videbat faciem eius. Ergo verba « facie ad faciem » non sunt in rigore vocis intelligenda, sed emphatice ad signi-

ficandum affectum familiaritatis, iuxta verba quae priora illustrant: « sicut solet loqui homo ad amicum suum ».

Vis huius interpretationis augetur ex modo quo Deus bis petitioni Moysis respondet: Prima vice, petenti ut cerneret « faciem Dei », Deus respondit: « Facies mea praecedet « te, et requiem dabo tibi » (v. 15). Altera vice timidius petenti: « Ostende mihi gloriam tuam » (v. 18) respondet Deus: « Ego ostendam omne bonum tibi.... Non poteris videre fa- « ciem meam: non enim videbit me homo, et vivet » (v. 19, 20).

Nec instes, haec quidem intelligenda esse de possibilitate naturali, non autem supernaturali, per miraculum. Esto, sed et sequentia ostendunt neque per portentum Moysi visionem ipsius faciei divinae concessam fuisse. Pergit enim Deus: « Ecce est locus apud me, et stabis supra petram. Cumque « transibit gloria mea, ponam te in foramine petrae, et pro- « tegam dextera mea, donec transeam: tollamque manum « meam, et videbis posteriora mea: faciem autem meam vi- « dere non poteris » (v. 21 - 23). Ex quibus apparet, Moysen non solum faciem Dei in hac visione non vidisse, sed neque plenum fulgorem quem facies emittebat. Contra cuius excessum ipsa dextra Dei et angustia loci protectus, unice splendorem vidit qui post Deum iam praetergressum protrahebatur, ad modum transeuntis astri spatia aërea post se effusa luce irradiantis. Atqui haec visio in Pentateuco describitur uti omnium celeberrima. Ergo non videtur ratio cogens adesse, cur proprii nominis visio divinae essentiae Moysi in mortali stadio concessa praedicetur.

At, repones, talis visio ex altero Numer. loco certius evincitur. En textum: « Si quis fuerit inter vos propheta Do- « mini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad « illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo « mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei: et pa- « lam, et non per aenigmata et figuras Dominum videt » [1]. Resp. 1) Impossibile est geminos locos sibi invicem contradicere. Atqui solide probavimus priorem locum visionem ipsius essentiae divinae excludere. Ergo hic locus aliter

[1] XII, 6-8.

est interpretandus. - 2) Locutio: « ore enim ad os loquor ei » optime concordat cum locutione: « facie ad faciem, sicut solet « loqui homo ad amicum suum ». Iam vero vidimus, hanc alteram de vera visione faciei Dei intelligi non posse. Ergo nihil nos cogit hoc sensu alteram interpretari. - 3) Insuper si locus Numer. de visione proprii nominis esset intelligendus, nimis probaretur; etenim in Moyse ostenderet habitualem aliquomodo congressum cum Deo per visionem admittendum; dum in S. Paulo nonnisi de unico raptu disputatur. - 4) Demum comparatio oppositionis inter Moysen et alios prophetas non cogit ut excellentia Moysis in dono visionis proprie dictae reponatur. Sufficit enim ut aliquis colloquii divini modus adsit supra « visiones » et « somnia », supra « aenigmata et figuras », quin tamen usque ad visionem proprie dictam essentiae divinae assurgat. Atqui talis est ipse modus qualem analysis cap. XXXIII. Exod. suggerit. Etenim sine somniis aenigmaticis, nec visionibus determinatae figurae, sed modo magis spirituali, veluti per quamdam immersionem in lucidam divinitatis nubem, Moyses cum Deo loquebatur. Ex quo iam apparet magna similitudo inter modum quo Moyses cum Deo congredi solebat, et celebrem visionem alteri Moysi in altero Sinai divino munere concessam. Aliquid enim in hac fusa luce noctis tenebras effugante, imo diem ipsum vincente, S. Benedictus de gloria Dei contemplatus est, quin tamen ipsam faciem Dei, testante Angelico, sit intuitus. Cuius lucis, radii instar e stellae splendore immissi, nonnisi « partem exiguam » appellatus Servandus cernere valuit.

Nec aliter Gregorius noster hunc Patriarchae raptum intellexisse videtur. Proclamat equidem, portentum explicaturus, quod « animae videnti Creatorem, angusta est omnis creatura », at mox sequentibus verbis prius assertum magis contrahit, ita ut non ipsam essentiam Dei immediate S. Benedictus viderit, sed « quamlibet parum de luce Creatoris », irradiantis ad modum gloriae, quam a Moyse retro conspectam textus sacer tanquam « posteriora » Dei, « faciei » divinitatis opponit.

Si iam fas sit, quae sentimus, proferre liberius, e narratione ac praesertim ex interpretatione Sancti Grego-

rii [1] non minoris excellentiae visio quam ex citato capite Exodi nobis erui videtur; neutram tamen de stricti nominis visione essentiae divinae interpretandam esse putamus.

Neque nos convincunt argumenta, quibus suadetur talem fuisse S. Pauli raptum. Nam, iuxta dicta, hoc non exigitur, nec α) ex analogia muneris Doctoris gentium, cum Doctoris Israël munere collati; neque β) ex verbis « usque ad tertium « caelum », « usque ad Paradisum »; neque γ) ex dubio utrum fuerit in corpore aut extra corpus; neque demum ex eo quod « audivit arcana verba, quae non licet homini « loqui ». Quae omnia satis dici possunt de raptu usque ad locum beatis reservatum, deque aliqua perceptione luminis divini quemadmodum de Moyse et de S. Benedicto diximus, deque auditis canticis atque laudibus ordinis superioris, suprasensilis, quae mortalium lingua exprimi nequeat.

Et haec satis sint de controversia quoad factum visionis divinae mortali unquam concessae.

De haeresi Beguinarum et Begardorum iam diximus, necnon de definitione concilii Viennensis. [2] Adde papae Evaristi apud pseudo-Isidorum: « Eam lucem inaccessibilem, « (quam Pater et Filius inhabitant) nullus in hoc mortali « corpore constitutus potest aliquatenus contueri » [3].

In corpore. Adverte singula verba quibus S. Thomas negationem restringit ad possibilitatem citra portentum: « ab « homine puro »; « unde naturaliter non cognoscit »,... « secun- « dum hanc vitam viventis, » « quamdiu hac mortali vita « utitur ». Ex quibus patet, S. Doctorem non solum negare possibilitatem naturalem, sed quamvis in sensu composito superius explicato; admittere autem eam in sensu diviso, implicite quidem in *corpore;* explicite, imo et factum in responsionibus.

Observa, dupliciter somnia et alienationes a sensibus esse consideranda: *a*) uno modo, quo reddunt hominis mentem verae cognitionis incapacem, uti in somniis vulgaribus, et alienationibus ex morbo; *b*) alio modo, quo homini expeditiori facultatem cognoscitivam adaugent. Inde Mahumetus,

[1] Libr. II *Dialog.* c. 35. — *P. L.* t. LXVI, col. 195, sqq.
[2] Cf. art. II, huius quaestionis, p. 425.
[3] Ep. ad Episcopos Africanos. — *P. L.* t. CXXX, col. 83.

ut quos defectus epilepticos patiebatur vulgus celaret, confabulari se cum angelo ac propter excellentiam huius colloquii a sensibus abstrahi, callida fraude dictitabat.

Resp. ad 2. Perpende rursus verba « sed non sensibus « carnis utentium ». Ex quibus iterum apparet quid dicendum sit de potentia visionis sine abstractione a sensibus. Repugnat; sed addenda est quaedam explicatio, ne videatur contradici statui beatorum in caelo, qui simul Deum intuentur, et sensibus utuntur. Igitur si ratio quaestionis sit, utrum, de potentia absoluta Dei, carnei sensus visioni participare possint, respondendum est negative; facultas enim ordinis essentialiter corporalis ad spiritualia percipienda elevari nequit. [1] Si autem quaeras, utrum ille, qui ad visionem Dei in hac vita elevatur, possit, de potentia Dei, adhuc sensuum usum circa alia obiecta servare; responsio non amplius tam manifesta est. Certum est, 1) Christum Dominum ita se habuisse in terra; 2) beatos ita futuros in caelo; 3) Paulum vero Dei essentiam si tamen viderit, in raptu vidisse. - Sed non apparet cur absolute Deus non posset transeunter ipsum corpus tam perfecte elevare, ut sub ipsa visione propria munera agere valeret.

Obiicies doctrinae huius articuli: Nonne repugnat Dei visionem in mortali stadio concedi, ac dein subtrahi, quin haec subtractio sit punitio? Aliqui theologi id putant; sed vix apparet cur non possit visio quoad hoc se habere in eodem ordine quo alia dona gratis data atque charismata ex se amovibilia, si Deus velit.

Instabis. Concedo ubi de donis gratis datis, quae non involvunt per se ordinem ad sanctificationem habentis ea; sed visio implicat sanctitatem, haec autem sine punitione auferri nequit. - Resp. Implicat sanctitatem, ideoque confertur his qui sancti sunt; ac proin sublata visione sancti manent: concedo; et aufertur sanctitas recedente visione: nego.

Fatendum nihilominus est - quod et Cl. Billot egregie illustrat [2], - caeteris paribus, visionem beatificam esse per se inamissibilem, utpote quae creaturam rationalem in termino elevationis collocat. Quare Scripturae visionem describunt

[1] Cf. art. 3. huius quaest.

[2] Op. cit. th. xv, p. 149, sq.

verbis quae aeternitatem eiusdem non insinuant modo, sed et diserte proclamant [1].

Quaeres? Quid intelligendum est per *tertium caelum* in quod S. Paulus se raptum describit?

Fuse S. Th. de hoc alibi disserit [2] variasque affert sententias hoc schemate expressas.

- **Tertium caelum intelligitur:**
  - A) *Corporaliter:*
    - 1) cael. aëreum vel aqueum,
    - 2) cael. sidereum vel chrystallinum,
    - 3) cael. empyreum [3].
  - B) *Spiritualiter:*
    - I) secundum ordinem *potent. cognoscit.:*
      - 1) visio supermundana corporalis (manus in pariete),
      - 2) visio imaginaria (Apocalyp.),
      - 3) *visio intellectualis.*
    - II) secundum ordinem *cognoscibilium:*
      - 1) cognit. corporum caelestium,
      - 2) cognit. caelest. spirituum,
      - 3) cognit. *ipsius Dei.*
    - III) secundum gradus *ipsius cognitionis* Dei:
      - 1) inf. hierarchia angel.
      - 2) med. » »
      - 3) supr. » »

Interpretatio *B*) II) magnam habet analogiam cum tripartitione corp. art. 4. Si tamen textum Apostoli inspicimus, videtur sensus corporalis spirituali praeferendus; nam locus quem S. Paulus v. 2. vocat « tertium caelum », v. 4. appellat « paradisum »; inter quae nullum aliud discrimen esse videtur, nisi quod tertium caelum dicitur relative ad inferiora, unde expressio fortior « ἕως, usque ad », indicans terminum serici: dum paradisus est formaliter sedes divinitatis et beatorum, unde expressio magis simplex « εἰς, in ».

[1] Ps. LXXXIII, 5; CXXIV, 1; Is. XXXIII, 20, sq.; APOC. III, 12.

[2] II-II. q. 175, a. 3. ad 4.

[3] Haec iuxta philosophiam naturalem huius temporis dicta, valeant quantum illa.

ARTICULUS XII.

UTRUM PER RATIONEM NATURALEM DEUM IN HAC VITA COGNOSCERE POSSIMUS.

Status Quaestionis. - 1) Nexus inter articulum hunc et praecedentem patet. Sed non tantopere apparet, quomodo hic art. se ad quaestionem II. habeat. Nonne quod hic quaeritur iam ibi est demonstratum? Quo igitur haec redundans iteratio spectat? - Resp. Materialiter utique art. praesens coincidit cum art. 2. ac 3. q. II.; non autem formaliter. Quod enim ibi magis quaerebatur a parte obiecti demonstrandi, heic potius quaeritur a parte intellectus demonstrantis. Ibi S. Doctor erat sollicitus de argumentis ipsis; heic magis curat de indole cognitionis per eadem argumenta partae.

2) Quemadmodum autem in q. II. art. 2. factum statuebat, et art. 3. rationem facti penitius investigabat, ita quoque heic, licet unico articulo, utrumque determinat; scilicet qua via Deum homo naturaliter cognoscat, et ad quam consequenter rationem haec cognitio limitetur.

Ad Textum. - Obiectiones procedunt exaggerando cognitionem de qua quaeritur. Porro quum sit quadruplex gradus cognitionis divinae: 1) cognitio qua per effectus sensibili via acceptos ascenditur usque ad causam primam; 2) cognitio qua per species intellectuales ad ens summe spirituale pervenitur; 3) cognitio derivata ex supernaturali lumine et charitate; 4) cognitio per ipsam entis simplicis in se intuitionem; - obiectio prima procedit ex 4, secunda ex 2, et tertia ex 3. Solvuntur omnes autem reducendo argumentum ad 1.

Sed contra est. Huc reducantur omnes auctoritates in q. II. allatae.

In corpore. S. Doctor agit duo: 1) viam sternit, 2) rationem viae illustrat.

In priori tria habes: *a*) cognitio naturalis hominis ea est quae a sensibili oritur; *b*) talis cognitio nequit ad cognitionem essentiae divinae manuducere; *c*) potest tamen perdu-

cere ad aliqualem cognitionem primae causae, an sit et etiam quomodo sit.

In *altero* tria elementa huius naturalis cognitionis indicantur. Per eam enim cognoscimus: *a*) Deum esse causam primam; *b*) hanc causam primam ab effectibus suis diversificari; *c*) ita tamen ut haec differentia non ponat in Deo nisi excessum, nullum vero defectum.

Scholion. - Conferendo inter se doctrinam praesentem et ea quae dicta sunt ubi de visione immediata sine specie, apparet quo sensu cognitio naturalis Dei aliquomodo visio Dei in specie vocari possit. Nempe ex ordine statuto a Deo omnia creata se habent tanquam species intelligibiles, quarum sit intelligentias creatas informare ut ad Deum, quem sub aliqua ratione repraesentant, per has ipsissimas species conducant. Unde illa cognitio naturalis proprie vocatur in *speculo*. - Sed insuper ipsa facultas, per quam istae species exprimendae suscipiuntur, est veluti species Dei formaliter seipsum cognoscentis, ad modum luminis participati. Ex quo rursus vides, omnem actum cognitionis auctorem dupliciter habere Deum: *a*) quatenus Deus per species creatas movet ad actum; *b*) quatenus per lumen creatum potentiam illustrat.

ARTICULUS XIII.

UTRUM PER GRATIAM HABEATUR ALTIOR COGNITIO DEI, QUAM EA QUAE HABETUR PER RATIONEM NATURALEM.

Status Quaestionis. - 1) Quemadmodum praecedens art. recolit doctrinam art. 2. et 3. q. II; ita articulus praesens innititur art. 1. et 5. q. I. Cognitio enim altior de qua hic sermo, cognitio est per illustrationem revelationis seu fidei.

2) Porro fidei cognitio altior cognitione naturali demonstrari potest vel *a*) ex analysi elementorum hanc cognitionem constituentium, vel *b*) ex ratione media quae cognitioni per fidem inter naturalem cognitionem et visionem competit.

3) *Priori via*, quam Angelicus insequitur, intentum obtinetur demonstrando, tum a parte luminis subiectivi, tum

a parte phantasmatum obiectorum, aut saltem ab alterutra parte, cognitionem per fidem cognitioni naturali supereminere. De priori res patet, propter lumen fidei infusum; de altero, licet minus manifesto, nihilominus constat, ex visionibus et interdum etiam ex rebus sensibilibus ope phantasmatum in ordine ad fidei manifestationem divinitus productis.

4) *Altera via* proceditur ostendendo quid cognitio ex fide habeat communis cum cognitione naturali, quid cum supernaturali. Iam vero *a*) convenit cum cognitione naturali α) negative, in hoc quod non attingit ipsam essentiam Dei; β) positive α') in hoc quod, de lege ordinaria, accipitur ex manifestatione per res sensibiles, unde dicitur *fides ex auditu*, β') ex parte obiecti sui, quatenus fidei revelatio est etiam de veritatibus naturali via cognoscibilibus. - *b*) Convenit cum *visionis cognitione*, α) quatenus ad eam subiective requiritur elevatio ad ordinem supernaturalem ac proprium lumen; β) quatenus obiective α') revelatio, saltem quoad principaliora, est de veritatibus divinis, ad quas facultas viribus naturalibus relicta nunquam pervenire valuisset, β') naturaliter cognoscibilia firmius manifestat.

5) *Obiicies*: nonne saltem cognitio per fidem est inferior cognitioni naturali, quatenus cognitio naturalis est de re visa, non autem cognitio per fidem? - Resp. per totum art. 5. q. I. Licet in cognitione per fidem visio non cadat in rem quae creditur, cadit nihilominus in auctoritatem illius cuius intuitu creditur. Caeterum in dignitate cognitionis non est solum perpendendum elementum visionis, sed et dignitas obiecti, certitudo adhaesionis et altitudo finis.

Ad Textum. - *1. Obi.* Non considerat nisi elementa quae cognitio fidei habet cum naturali cognitione communia.

2. Obi. Negligit in ipsis phantasmatibus maiorem excellentiam in se et maiorem virtutem propter altius lumen.

3. Obi. Non attendit dicta n. 4.

Sed contra est. Praesens doctrina convellit errorem Raymundi Lulli asserentis, nos melius ordinari ad cognitionem per rationem quam per fidem, quemadmodum verius cognoscimus quod videmus, quam quod palpamus. - A fortiori

confutatur impietas cuiusdam Suencfeldii blasphemantis, naturalem scientiam hominis, sicut et alias perfectiones, aequare scientiam ac perfectiones Dei, ac proin per gratiam augeri non posse [1].

In corpore. Difficultas provenire videtur ex eo quod in corpore S. Th. nihil habet de perfectione quae fidei accedit ab ipsa revelatione obiecti. Sed Aquinas hic cognitionem sumit in sensu stricto notitiae certae alicuius rei, ad quod duo concurrunt: sensibilia phantasmata certo accepta, et lumen intelligentiae veritates ab eisdem abstrahendo accipiens. Quod autem ad obiecta rationi impervia attinet, haec praecise non possunt cognosci, nisi quatenus propositio eorum fit modo certo supernaturali, et lumen adest supernaturale quo mens eis adhaereat.

Scholion. - Sicuti ex doctrina praecedentis articuli apparet cognitionem nostram Dei naturalem esse *in speculo,* ita ex doctrina huius articuli vides, cognitionem nostram Dei supernaturalem in hoc stadio esse *in aenigmate*, ratione velaminis sub quo fides nobis veritates altiores manifestat.

Utrique tanquam perfectio opponitur *visio.* Profunde igitur Paulus triplicem cognitionis Dei gradum ordine distinxit, ubi ait: « Videmus nunc *per speculum* in *aenigmate:* tunc autem *facie ad faciem* » [2].

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Intellectum creatum per essentiam Deum videre posse, demonstratur ex doctrina revelata, et corroboratur ex ultima beatitudine necnon ex desiderio intellectualis naturae (1). Haec autem visio ponit quidem similitudinem Dei ex parte facultatis visivae; at nequit ex parte rei visae, utpote superioris, entis per se, infinitae, per similitudinem produci (2).

Porro essentia Dei non potest videri oculis corporalibus, quum essentialiter hi ad facultatem sensitivam pertineant (3); neque intellectu creato naturalibus viribus relicto, quum nulla facultas naturaliter proportionem habere possit ad co-

[1] Cf. Capponi a Porrecta (hoc loco).

[2] I. Cor, xiii, 12.

gnoscendam substantiam quae est suum esse subsistens (4). Oportet ergo ut visio producatur per virtutem supernaturaliter additam, corroborantem scilicet ipsam naturalem facultatem visivam, ad modum luminis superioris, unde vocatur lumen gloriae (5).

Ratione huius luminis varii dantur in visione gradus iuxta diversitatem meritorum atque charitatis plus minusve fortiter visionem appetentis (6). Nequit autem usque ad comprehensionem assurgere, quum ad infinite cognoscibile comprehendendum requiratur vis cognoscitiva infinita (7).

In essentia divina, iuxta diversum luminis gradum beati plura vel pauciora vident (8); ita quidem ut sine intermedia similitudine, in ipsa divina essentia, eminentiori modo ea quotquot vident continente, intueantur (9), neque successive, sed, propter eamdem supremam continentiam, simul unico ipsius visionis actu (10).

Tantae excellentiae cognitio nonnisi per miraculum in praesenti mortali stadio obtineri potest (11). Cognitio autem huius viae est tum naturalis, qua per effectus sensibiliter Dei apprehensos ad causam assurgitur (12), tum supernaturalis per gratiam fidei, qua lumen altius infunditur, ac altiora obiecta manifestantur (13).

SECTIO III.

QUOMODO DEUS A NOBIS NOMINETUR.

QUAESTIO XIII.

UNICA SECTIONIS.

Ordo Quaestionis. - Sequenti schemate habes huius sectionis ordinem expressum. Quaeritur enim:

1) *An* sint nomina Dei (1);

2) *Quomodo* sint:
- *a*) relate ad *Deum:*
  - α) an substantialia (2);
  - β) utrum propria, an metaphorica (3);
  - γ) an inter se synonyma (4).
- *b*) relate ad *creaturam:*
  - α) utrum univoca, an aequivoca (5);
  - β) an per prius (6);
  - γ) an aliquo ex tempore (7).

3) De *principalioribus* nominibus explicitis:
- *a*) de ipso nomine *Deus:*
  - α) utrum nomen naturae, an operationis (8);
  - β) an communicabile (9);
  - γ) utrum univoce, an aequivoce in varia applicatione (10).
- *b*) de nomine *Qui est:*
  - α) an maxime proprium (11).

4) De *usu* propositionum affirmativarum quae implicant nomen Dei (12)

ARTICULUS I.

UTRUM ALIQUOD NOMEN DEO CONVENIAT.

Status Quaestionis. - 1) *Nomen,* quum sit in ratione signi, habet necessario in se relationem ad id cuius est signum. - Nempe ponitur pro illa formalitate, quae conspicitur in re, cuius nomen est. Unde rectissime S. Th. ait nomen aequivalere definitioni. [1] Haec quippe in recto per nomen expri-

[1] Formalem rationem nominis egregie describit Ludovicus a Leone (Lucis de Leon) in mystico opusculo *De los nombres de Cristo.* « El nombre, si avemos de

mitur, res vero in obliquo. Ex quo iam sequitur, eatenus aliquid nominari posse, quatenus potest intelligi. - Quare semel ac aliquomodo intelligitur, iam aliquomodo per nomen exprimi potest [1].

2) Ex eo autem quod dicit relationem, patet nomen materialiter ad creata relatum imperfectiones eorumdem participare; sed hoc non est de formali ratione nominis; unde potest per altiorem significationem a Deo removeri.

3) Rursus quum omnes perfectiones creatae sint imago et aliquales licet imperfectae definitiones Dei, omnes sunt quodammodo verba, vel nomina creata per quae Deus se ipsum nobis exprimit, et per quae nos illum exprimere possumus, quantumcumque aliunde inter se opponantur.

4) Nomen autem, ut formaliter alicui nomen sit, proferenti illud eam formalitatem exhibere debet, sub qua nomen est. Aliis verbis: proferens nomen intelligere debet quanam ratione nomen sit [2]. Unde animalia quae aliqua nomina proferre docentur, revera non nominant.

5) Quum in nominando Deo fundamentaliter deficiamus, ratio huius defectus in quovis nomine Dei invenitur, nisi per adsignificationem et intentionem removeatur. Iam vero nomina sunt vel *abstracta* vel *concreta*. Concreta rursus sunt vel *nomina*, significantia substantiam cum qualitate; vel *verba* seu *participia*, significantia cum tempore; vel *pronomina*, significantia sive cum demonstratione, sive cum relatione. Unde in his omnibus ad Deum translatis oportet quidem tenere perfectionem quam ponunt, at simul removere imperfectionem quam involvunt. Ad singula.

« decirlo en pocas palabras, es una palabra breve, que se substituye por aquello de « quien se dice, y se toma por ello mismo. O, nombre es aquello mismo que se nom- « bra, non en el ser real, y verdadero, que ello tiene; sino en el ser que le dà nue- « stra boca, y entendimiento ». (L. 1, §. 2. p. 23, ed. 1770). Cf. dicenda in tractatu de SSm̃a Trinitate, ubi de formula baptismi.

[1] Evidenter agitur hic de nominibus rem per se significantibus, qualia ab initio omnia fuisse ex Scripturis multipliciter demonstratur; non autem de nominibus arbitrariis, nihil exprimentibus per se, sed mere ex conventione. Priori sensu nomina, utpote fundata in intellectione sive affectu, eadem sunt formaliter in omnibus linguis, licet materialiter aliter sonent, uti Cephas et Petrus. Cf. de hoc Aristotelem, *De interpret.* c. 1.

[2] Non autem omnes theologi conveniunt de absoluta veritate huius asserti. Cf. Scotum (I, Sent. dist. 22).

6) Perfectio in *abstractis* est simplicitas; imperfectio vero, non concreta existentia. Perfectio in *concretis* est existentia, imperfectio autem compositio. Ergo de Deo dicuntur abstracta sine negatione existentiae, concreta sine negatione simplicitatis: unde per utraque Deus summe simplex, summe existens significatur.

7) Haec applicando ad *nomina* simul significantia substantiam cum qualitate, quum haec praedicatio quoad substantiam habeat de abstracto, quoad qualitatem de concreto, saltem formaliter, de Deo talia praedicantur coniungendo simul perfectiones utriusque.

8) Pariter in *verbis* et *participiis* perfectio est quod durationem et activitatem in duratione exprimunt; imperfectio autem quod successionem temporalem involvunt: quare translata ad Deum, significant quidem durationem et activitatem, sed quae sunt formaliter temporis removent, eadem supra tempus ad aeternitatem attrahendo.

9) In demonstrativis *pronominibus* perfectio est determinatio a confuso vel communi removens; imperfectio autem quantitas adnexa, per quam obiecta determinata apprehenduntur: unde praedicata de Deo, transferunt determinationem ad maximam singularitatem spiritualem. - De relativis pronominibus evanescit difficultas, quippe quorum sensus refertur ad ea quorum vices gerunt.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit iuxta nomen definiens essentiam, quod quidem deest; sed non ideo nullum Dei nomen habetur.

2. Obi. Negligit principium de quo n. 5, et applicationem n. 6.

3. Obi. Pariter idem principium praetermittit, eiusque applicationes n. 7, 8, 9.

Sed contra est. Duplex veritas in hoc articulo contenta auctoritate Scripturae et traditionis fulcitur. 1) Quia Dei essentiam definire non valemus, deest nobis Dei nomen adaequatum, unde Deus est *ineffabilis*. Hanc perfectionem Dei affirmat locus Prov. in 1. Obi. allatus; praedicat quoque Conc. Later. IV. (c. *Firmiter*), quando dicit: « Deus est ineffabilis ».

2) Nihilominus imperfecte Deum, sicuti cognoscimus, ita

et nominamus. Inde et in Scripturis nomina Dei occurrunt. Praeter locum citatum in textu habes, v. gr.: « Ego Domi- « minus, hoc est nomen meum » [1]. « Et vocabitur nomen eius « admirabilis, consiliarius, Deus, fortis, pater futuri saeculi, « princeps pacis » [2]. « Quod est nomen eius?... Ego sum qui « sum » [3]. « Et vocatur nomen eius, Verbum Dei »; [4] etc., etc. Utrumque S. Augustinus contrahit brevissima sententia. « Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo. « Nihil latius hac inopia. Quaeris congruum nomen, non inve- « nis; quaeris quoquo modo dicere, omnia invenis » [5]. Inde Graeci Deum simul nominant ἀνόνομον πολύνομον [6].

In corpore habes rursus ex hoc argumento quomodo tripliciter per rationem cognoscatur Deus: per causalitatem, per excellentiam, per remotionem. Unde dantur tria genera nominum: 1) nomina affirmantia primum principium, v. gr. Creator, Dominus, Gubernator, Providus; 2) nomina exprimentia excellentiam: Supereminens, Superexcellens, Superperfectus, etc.; 3) nomina exprimentia remotionem: Immensus, Infinitus, etc.

Quaeres I. - *Num possunt viatores efformare nomen exprimens quidditatem Dei?* - Resp. Aliqui affirmandum putant, quia, aiunt, melius potest res exprimi quam cognoscatur. At quum quidditative Deus nullomodo a viatoribus cognoscatur, nullomodo ita ab eis nominari potest. Ad summum posset Deus viatoribus tale nomen revelare; sed neque hoc esset illis verum nomen, quum non exprimeret sibi ex toto cognitum.

Quaeres II. - *Num saltem comprehensores possunt Deo imponere nomen suum?* - Resp. Negative, si intelligatur nomen stricte comprehendens; imo neque Deus in ipsa visione tale nomen posset beatis communicare. Si autem intel-

[1] Is. XLII, 8.

[2] Ibid. IX, 6.

[3] Exod. III, 14, sq.

[4] Apoc. XIX, 13; Cf. XXII, 4.

[5] *In Ioann.* tr. XIII, 5. — *P. L.* t. XXXV, col. 1495. — Cf. *Doctr. Christ.*, c. 6; Cf. S. Greg. Nyss. (*Ctr. Eunom.* l. XI); S. Ambros. (*De Trinit.* l. I, c. 5); S. Hilarium (*De Trinit.* l. III); ps. Dionys. (*De div. nom.* l. I).

[6] Cf. de toto hoc argumento Petavium de more eruditissime disserentem (op. cit. l. VIII, c. 6, 7, 8, 9).

ligatur nomen essentiam Dei exprimens, quum beati Deum quidditative cognoscant, eum etiam exprimunt unico vero nomine. Sed quum illud nomen nequeat totum Deum exprimere, nec possit esse species creata distincta a Deo, illud nomen nihil aliud est, quam ipse Deus quatenus cognoscitur et in actu visionis a beatis apprehenditur [1].

Quaeres III. - Quomodo se habet *ineffabilitas* Dei ad eius *incomprehensibilitatem?* - Resp. *a*) Incomprehensibilitas, *quoad rem*, est fundamentum ineffabilitatis; nam si eatenus aliquid potest nominari quatenus potest cognosci, eatenus nequit nominari vel est ineffabile, quatenus nequit comprehendi vel est incomprehensibile. - At *b*) *quoad usum*, ineffabilitas magis ad stadium cognitionis viatorum refertur, in quo Deus per essentiam nominari nequit; dum incomprehensibilitas magis refertur ad stadium ipsorum beatorum, ab eisque, licet comprehensores in sensu Paulino vocentur, veram comprehensionem Dei excludit. Hoc modo utraque perfectione intellecta, intentio incomprehensibilitatis quoad usum maior esse videtur intentione ineffabilitatis. Re autem utraque dicit idem, cum dependentia tamen logica ineffabilitatis ab incomprehensibilitate.

Scholion I. - Licet nomen sit expressio cognitionis vel conceptus, et proin conceptui vel cognitioni aequiparandum, nihilominus, quum sit in ratione signi et medii, quod potest deficere, et in omni casu formari debet, - sive naturale sive omnino conventionale sit, - ideo dicitur passim rem melius concipi quam dici. Hoc modo olim de Deo aiebat Plato: « Deum intelligere difficile est; de eo autem loqui impossi- « bile ». Et pulcherrime Augustinus habet: « Verius cogitatur « Deus quam dicitur; et verius est quam cogitatur » [2]. Ubi gradatione ascendente tria habes: nomen, conceptum, rem.

Scholion II. - Ex hoc ipso quod Deus vix potest ab homine vel ab angelo nominari, caute adhibenda sunt de Deo nomina, aliisque appellationibus eae praeferendae quas Deus nobis de seipso in Scripturis revelavit. Quod iam monet

[1] Optime dicit S. Bonaventura (I. Sent., dist. 22, q. 1): « unicum esse Dei nomen « adaequatum, Verbum scilicet aeternum; sed hoc nomen non est adaequatum com- « prehensive nisi in ipso ore Altissimi ».

[2] *De Trinit.*, l. VII, c. 4, n. 7. — *P. L.*, t. XLII, col. 939.

S. Basilius Magnus Eunomium temeritatis insimulans, quod Filium Dei « genituram » appellare ausus sit: « Non con- « venit, ita ille, ut, qui divino sit eruditus timore, in id pro- « siliat, quod ex consequentia verborum apparuerit; sed con- « tentus sit in nominibus in Scriptura positis, inque his perseve- « ret, et per ea glorificationem, ut Deo convenit, absolvat » [1]. Huc maxime faciunt verba Apostoli: « Profanas vocum novi- « tates devita » [2].

ARTICULUS II.

UTRUM ALIQUOD NOMEN DICATUR DE DEO SUBSTANTIALITER.

Status Quaestionis. - 1) Iam de significatione divinorum nominum, sive penitius de *modo* quo de Deo nominant. Ubi imprimis adverte, significationem nominis dupliciter intelligi posse: in recto et in obliquo. *In recto* nomen dicit illud quod prius per ipsum intenditur; *in obliquo* illud quod secundario, vel quasi reflexe in mente nominantis est. Quae quidem prioritatis ratio, non iuxta intentionem finalem loquentis diiudicanda est, sed iuxta ipsam nominis indolem, cui, secundum communem legem sermonis, loquens sese conformare iure censetur.

Hoc praemisso, iam ad varias divinorum nominum classes accedamus. Nomina enim divina, uti ex modo expositis elucet, sunt vel negativa, vel relativa, vel absolute affirmativa.

2) *Negativa* nomina non significare in recto substantialiter, nimis manifestum est: sunt enim per prius removentia. Adsignificant tamen substantialiter in obliquo, quum remotio ipsa huc spectet, ut in Deo perfectionem praedicet, quae negatae qualitati ex opposito respondet, et quidem substantialiter. Ita, quando appello Deum incorporeum, in recto quidem excludo corporeitatem, et sub hoc respectu non praedico substantialiter; in obliquo autem praedico spiritualitatem, simplicitatem, et ita praedico substantialiter.

3) Pariter nomina *relativa* in recto non significare substantialiter, est manifestum: praedicant enim relationem Dei

[1] Adv. Eunom. l. II. n. 7. — *P. G.* t. XXIX, col. 584.
[2] I. Tim., VI, 20.

ad aliud, et quidem ita ut, propter immutabilitatem Dei, haec relatio habeat totam suam realitatem a parte termini, non a parte principii. In obliquo nihilominus praedico, et quidem substantialiter, perfectionem divinam a qua ipse terminus fluit. Ita, quando voco Deum creatorem, in recto praedico, non substantialiter, relationem qua creatura ad auctorem suum refertur; in obliquo vero praedico, idque substantialiter, omnipotentiam, sapientiam, bonitatem quae in Deo sunt ipsius creationis principia.

4) Ex opposito dicendum est de nominibus *absolute affirmantibus;* haec enim in recto praedicant substantialiter, quia mens directe fertur in perfectionem nomini respondentem, quae perfectio in nominato est substantialiter. Quum autem haec perfectio ex creaturis, ubi imperfecto modo existit, ad Deum transferatur, et per intellectum, cuius vis est limitata, imperfecto modo apprehendatur: in obliquo per nomina affirmantia absoluta intendimus, saltem implicite, hanc conceptus imperfectionem seu defectum removere. Ita quando dicimus: Deus est vivens, praedicamus in recto et substantialiter, Deum habere perfectionem illam quam in viventibus prae non viventibus apprehendimus, et ita praedicamus substantialiter. In obliquo autem adsignificamus, hanc perfectionem in Deo non haberi sicuti est in viventibus creatis, sed supereminenter, et ita iam removendo, conceptum perficimus. De qua remotione praedicandum est, quod de ipsis nominibus removentibus modo diximus, scilicet non dicit substantialiter per prius, sed solum reflexe.

5) Ita, licet quaedam nomina in recto praedicent substantialiter, manet verum quod S. Th. toti huic parti tractatus sui inscribit: quomodo sit, vel potius *quomodo non sit* Deus. Nam « quomodo non sit » in recto praedicatur per nomina negativa, et in obliquo per nomina affirmantia. Imo ab hoc elemento negativo, quod in obliquo continent, nomina affirmantia habent quod Deum aliquomodo sine errore exprimere valeant, etsi semper, propter ipsum processum negativum, deficiant.

6) Ex dictis patet, nexum inter nomina affirmantia et negativa esse magis intimum quam inter absoluta ac relativa. Priora enim necessario se invicem complent, neque

possunt a nostro modo apprehendendi Deum in praesenti stadio separari. Relativa autem possunt, saltem quoad ordinem realem, a Dei notione abstrahi, quia principium a quo ortum ducunt, nempe opificium ad extra, non est necessarium nisi in potentialitate.

7) Quare ex sententiis quas S. Thomas in *corpore* refellit, licet sententia quae reducit nomina absoluta ad significationem relativam, primo intuitu forte minus displiceat, nihilominus magis recedit a veritate, quam sententia quae affirmantia nomina ad significationem negativam trahit; modo negatio referatur ad significationem univocam affirmationis, propter supereminentiam divinae naturae, non autem ad ens inferius ente affirmato, quemadmodum in *corpore* articuli ponitur.

8) Sunt tamen nomina quae possunt aeque affirmantia et relativa haberi, iuxta duplicem significationem quae inhaeret qualitati a qua derivantur. Ita, quum bonum dicatur absolute et relative, quando dico: Deus est bonus, simul praedico Deum esse in se perfectissimum ac absolutissimum, et Deum esse causam omnis perfectionis participatae. Talis autem concursus utriusque significationis in uno nomine est per accidens; unde nullo modo principia superius exposita infirmat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit praedicationem substantialis perfectionis *sicuti* est in Deo, et *quod* est in Deo. Hoc alterum directe significatur et sufficit ad thesim; prius intenditur quidem, at humano sermone attingi nequit.

2. Obi. Confundit originem vocis cum directa significatione eiusdem.

3. Obi. Abstrahit ab elemento quod nomina affirmantia continent in obliquo.

Sed contra est. Quomodo *Scripturarum* usus huic doctrinae consonet, ex tam solemniter ac varie praedicatis nominibus Dei apparet.

Patrum autem sententia de hoc argumento plana est. Affirmant enim variis Dei nominibus ipsam unam Dei substantiam, vel personas realiter exprimi. « Si quis igitur exi-
« stimat adeo, ut cum dicimus Deum, vel Patrem nomina-

« mus, non invisibilem ipsam et incomprehensibilem signifi-
« cemus substantiam, sed aliquid eorum, quae circum ipsam
« sunt; reprehendit synodum, quae scripsit, e substantia Dei
« esse Filium ». Ita S. Athanasius [1], aliique passim [2].

Confer et doctrinam S. Anselmi superius a nobis allatam, ubi de simplicitate Dei [3].

In corpore. Processus est limpidus. Primo S. Thomas restringit quaestionem ad nomina absoluta affirmantia. — Secundo exponit ac confutat sententiam eorum qui haec nomina trahunt ad sensum negativum vel relativum. - Tertio suam sententiam exponit ac vindicat.

En schema:

- **Substantialiter dicuntur de Deo:**
  - A) non nomina *negativa, nec relativa.*
  - B) sed *absoluta affirmantia.*
    - 1) *Oppositae* sententiae
      - *a*) exponuntur:
        - α) negativa sunt (vivens = non inanimati);
        - β) relativa sunt (bonus = causa bonorum) [4].
      - *b*) simul confutantur:
        - α) ita omnia de Deo possent praedicari (corpus causa corporum; non materia prima);
        - β) omnia dicerentur de Deo per posterius;
        - γ) opposita est intentio loquentium.
    - 2) *Vera* sententia
      - *a*) exponitur: haec nomina
        - α) praedicantur substantialiter;
        - β) sed deficiunt in repraesentando.
      - *b*) vindicatur:
        - α) respondent cognitioni quam habemus essentiae divinae, unde illam praedicare intendunt;
        - β) deficiunt tamen quia a repraesentatione imperfecta creaturarum desumuntur.

[1] *De decret. Nic. Syn.*, n. 22. — *P. G.* t. XXV, col. 453.

[2] Plura huiusmodi testimonia congesta reperies apud Petavium (loc. cit. c. 7).

[3] Q. III, p. 118.

[4] Ad hanc sententiam, quam olim docuisse videtur S. Ioannes Damascenus (*De fid. orth.* c. 14), nimis appropinquavit Card. Nicolaus Cusanus, cuius mentem fuse expositam et confutatam legesis apud Petavium (loc. cit. c. 7. in fine).

Instabis. Sed nonne omnia nomina 1) sunt relativa, quia originem suam habent a divinis processionibus ad extra, et 2) negativa, quia negant Deo convenire adaequate quae cognoscuntur in creatis? - *Resp. ad 1m.* Origo utique est a relatione, sed non ideo conceptus; imo, si responsum urgeretur, ex hoc probaretur, quaecumque perfectionis causa de creatis praedicantur, relative ad Deum dici, et rectissime. - *Resp. ad 2m.* Duplex datur negatio: *a*) alia *absoluta in recto,* quae negat totum, et haec nihil ponit substantiale in termino de quo negat; *b*) alia *relativa in obliquo,* quae affirmat similitudinem et negat paritatem, et haec semper ponit aliquid substantiale in termino; imo si negatur similitudo propter excessum, plus ponit substantialiter in significato, quam inest rei unde comparatio desumitur. Atqui hoc ultimo modo se habent omnia nomina affirmantia de Deo praedicata; ac proin rectissime S. Th. affirmat, ea exprimere quidem, sed imperfecte, substantiam Dei.

ARTICULUS III.

UTRUM ALIQUOD NOMEN DICATUR DE DEO PROPRIE.

Status Quaestionis. - 1) Nomen tripliciter proprium dicitur: *a*) in oppositione ad nomen *metaphoricum*; - *b*) in oppositione ad nomen *commune*, - *c*) in oppositione ad nomen *imperfectum*. De nomine proprio in secunda acceptione dicetur infra in art. 6. et 11. Heic de prima et tertia acceptione quaeritur.

2) Iam vero doctrina huius articuli in duplici membro responsionis praecedentis argumenti continetur. Etenim *a*) quia praedicant substantialiter, nomina non sunt solummodo metaphorica; sed *b*) quia in repraesentatione deficiunt, non sunt perfecta, totam scilicet substantiam exprimentia. Dicuntur ergo simul proprie et improprie. Proprie quidem quoad significatum, improprie quoad modum significandi.

3) Iuxta dicta superius eadem doctrina paulum aliter exprimi potest. Nomina quae substantialiter de Deo dicuntur, proprie dicuntur in recto, improprie in obliquo. Metaphorica

autem nomina, ut quibus ipse modus imperfectus significandi in recto dicitur, nullatenus proprie dicuntur.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit contra partem concedendam. Non attendit ad discrimen inter nomina absoluta et metaphorica ratione modi significandi.

2. Obi. Procedit abstrahendo a parte neganda. Confundit nomen quod proprie dicitur quantum ad significatum, cum nomine quod dicitur proprie quantum ad modum significandi.

3. Obi. Non distinguit significationem in recto et in obliquo.

Sed contra est. Corroboratur praesens doctrina per omnes locos Scripturae in quibus Deus, vel ipsemet, vel per prophetas, nomina sua manifestat. Dignitas enim talis sermonis propria nomina exposcit.

In corpore. Vide consequentiam doctrinae. Eatenus enim nomina quibus Deum etiam substantialiter dicimus, a perfectione proprietatis deficiunt, quatenus et creaturae Deum imperfecte repraesentant, et cognitio nostra per creaturas accepta deficit.

Conclude. ut iam in art. 1. monebamus, perfectum Dei nomen, quod proprius dicitur non aliud dari quam ipsum *Verbum* Dei, et quidem a Deo prolatum.

ARTICULUS IV.

UTRUM NOMINA DICTA DE DEO SINT NOMINA SYNONYMA.

Status Quaestionis. - Iam de divinis nominibus quomodo se habeant inter se.

1) *Synonyma* proprie vocantur nomina, quae non solum idem, sed et sub eadem ratione idem designant. Ideo ad veram synonymiam duo requiruntur: ut sit *a*) idem obiectum significatum, *b*) eadem ratio significandi. Nomina enim, uti vidimus, nonnisi mediante conceptu rem designant.

2) Ex quo iam duo sequuntur: *a*) non sufficit Deum esse quid unum simplex, ut proprie nomina eius sint synonyma;

sed *b*) requiritur, eumdem esse omnium conceptum, vel in Deo nonnisi unicam rationem intelligi posse. Atqui utrumque est falsum: *c*) primum, quia per multa creata Deum cognoscimus; *d*) alterum, quia in Deo pro nostro intellectu tot adsunt rationes, quot perfectiones distinctae creaturarum ei conveniunt.

3) Ratio negandi synonymiam divinorum nominum, uti ex dictis patet, non petenda est ex reductione nominum absolute affirmantium ad nomina negativa vel relativa. Fatendum quidem, quod, si vera esset haec reductio, iam necessario quaesitum solveret. Sed quum in art. 2. haec reductio falsa sit ostensa, solutio quaesiti petenda est iuxta principia ibidem posita; et obtinetur per analysim conceptus synonymiae et per applicationem huius analysis ad modum quo Deum cognoscimus ac nominamus.

Ad Textum. - *1. Obi.* Procedit ab imperfecta notione synonymi.

2. Obi. Confundit *idem re,* et *idem ratione.*

3. Obi. Procedit per instantiam, contra *idem re et non idem ratione.* Sed fundamentum distinctionis rationis non petitur in Deo absolute, sed relative.

Sed contra est. Nomina divina non esse omnia synonyma probatur A) ex usu *Scripturarum.* Nam *a*) quo spectarent accumulationes nominum quae in pluribus locis inveniuntur, v. gr.: « Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum « nomen tibi » [1], si haec non essent nisi merae tautologiae? — *b*) Quomodo constans usus Scripturae explicaretur in designandis personis divinis proprio distincto nomine?

B) Nec minus ista varia significatio nominum Dei vindicatur per traditionem *Patrum* contra Arianos et Anomaeos disputantes. « Quis ita stupidus est, exclamat S. Gregorius « Nyssenus, ut ignoret divinam quidem naturam, quidquid « tandem secundum essentiam est, esse unam et uniformem « atque compositionis expertem: humanam vero animam « humi iacentem, et in terreno defossatam corpore, quoniam « non potest quod quaeritur liquido perspicere, per multas

[1] Ierem. xxxii, 19.

« notiones ad inexplicabilem naturam diverse ac simpliciter « contendere? » [1].

In corpore. S. Th. duo agit. 1) Reiicit solutionem petitam a reductione omnium nominum ad nomina negativa vel relativa. — 2) Solvit argumentum iuxta doctrinam in articulo 2. vindicatam. Quemadmodum nomina quae substantialiter et proin proprie praedicant, ex eo quod deficiunt, habent quod strictiori vocis sensu improprie dicant; ita quoque, ex processu deficiente cognitionis nostrae, habent quod multiplicentur, et quod formaliter synonyma non sint.

Licet hic articulus directe de nominibus agat, nihilominus, propter nexum intimum inter nomen et significatum, de ipsis perfectionibus seu attributis ad invicem relate ad divinam naturam brevissime heic nonnihil adnectere iuvat.

Appendix de divinis attributis relate ad invicem et ad naturam divinam.

A) Quaedam historica de more praemittantur oportet.

Aëtius et *Eunomius* nullum prorsus discrimen admittebant nec inter divina attributa inter se, nec inter divina attributa et substantiam divinam. — Pariter *Nominalistae* divina attributa contendebant esse synonyma. — Eodem errore seductus *Scotus Erigena* [2], quo facilius sua de praedestinatione placita tueretur, τὸ intelligere et τὸ velle divinum nulla proclamabat ratione distinguenda. — Demum *Ekkardus* (s. XIV) omnem prorsus in Deo distinctionem tollebat.

Quos excessus Ecclesia olim per oraculum Ioannis XXII damnavit [3]. Inter proscriptas Ekkardi propositiones, ad rem faciunt 23ª et 24ª, quae ita sonant. « Deus unus est omnibus « modis, et secundum omnem rationem: ita ut in ipso non « sit invenire aliquam multitudinem in intellectu vel extra « intellectum. Qui enim duo videt, vel distinctionem videt, « Deum non videt. Deus enim unus est extra numerum et « supra numerum, nec ponitur unum cum aliquo. Nulla igitur « in Deo distinctio esse, aut intelligi potest. - Omnis distinctio

[1] *Ctr. Eunom.* l. XII. — *P. G.* t. XLV, col. 1069. — Cf. S. Basilium (*Ctr. Eunom.* l. I).
[2] *De Praedest.* c. II, n. 1.
[3] Anno 1329.

« est a Deo aliena, neque in natura neque in personis pro-
« batur, quia natura ipsa est una et hoc unum: et quaelibet
« persona est una et idipsum unum quod natura » [1].

Iam vero si in ipsa SSm̃a Trinitate, propter duplicis processionis ordinem ac indolem, invenitur ad intra fundamentum distinctionis inter τo intelligere et τὸ velle divinum; quanto maius distinctionis fundamentum erit ad extra inter attributa divina, propter realissime distincta inter se creata quibus ad cognitionem horum attributorum pervenimus?

Hinc Gregorius Nyssenus, in textu mox allato, ex ipso modo quo Deum cognoscimus concludit ad rationem nominum quibus Deum appellamus. Nec aliter arguit Alcuinus: « Tam clementer Deus humanae consuluit infirmitati, ut
« quia eum, sicut est, non possumus agnoscere, nostrae lo-
« cutionis more seipsum insinuare vellet, quatenus ad sua
« per nostra nos traheret: et dum condescendit per pietatem
« nostrae infirmitati, ascendamus nos per intelligentiae pu-
« ritatem ad illum secundum suae donum gratiae » [2]. — Unde Petavius, apud quem plura testimonia reperies [3], recte observat in exordio praesentis argumenti: « In attributis pro-
« prietatibusque divinis, quae more intelligendi nostro ad
« essentiam adiungimus, nil contemplationi nostrae prius
« occurrit, quam eorum et intra se et ab natura ipsa distin-
« ctio. In quo duo extrema vitiosi erroris ei, qui recte sentire
« velit, peraeque vitanda: alterum eorum, qui nihil, ne co-
« gitatione quidem, et intelligentia nostra; alterum, qui ni-
« mium, hoc est reipsa differre volunt cum a se invicem pro-
« prietates istas, tum a natura et essentia. Primum in Aëtio,
« Eunomioque notatum ac damnatum est a Patribus: qui ambo
« attributa omnia, quae de Deo praedicantur, velut bonitatem,
« sapientiam, potentiam: ac multo magis quae in personis
« relativa sunt, ut ἀγεννησίαν in Patre, nullo prorsus modo
« discrepare putabant ab essentia, ac ne cogitatione quidem,
« quam ἐπίνοιαν vel ἔννοιαν Graeci nominant ».

Mediam viam inter utrumque excessum ipsa Scriptura veram esse docet, ubi ex una parte simplicitatem et unita-

[1] Denzinger. (op. cit. n. 450, 451).
[2] *De Trin.* l. II, c. 6. — *P. L.* t. CI, col. 27.
[3] Op. cit. l. I, c. 8. sqq.

tem Dei praedicat, ex altera autem parte iuxta varia attributa Deum et describit et nominat.

B) His positis, iam triplici licet quaesito breviter argumentum absolvere.

I. *Quomodo attributa divina differant inter se et ab essentia?*

Resp. Cavendum est heic tum ab excessu Gilberti Porretani, in concilio Rhemensi sub Eugenio III damnato, tum a defectu Nominalistarum; sed media via incedendum. Itaque attributa divina inter se et ab essentia 1) non differunt realiter, nam ita solum in divinis differunt personales relationes inter se oppositae, secus Deus non esset simplex [1]; 2) nec ex natura ipsa rei; secus abstractiones non possent una de altera praedicari, v. g.: iustitia Dei est bonitas eius; 3) nec mere ex nostro conceptu sine fundamento in ipso Deo; secus essent vere synonyma, uti contendunt Nominalistae, imo erronee praedicarent; sed, 4) ratione, scilicet ex nostro conceptu, cum fundamento in Deo [2]; quod fundamentum est ipsa supereminens possessio omnium perfectionum creaturarum earumque causalitas [3]. Ex quo fundamento actus unius attributi nequit alteri tribui, dicendo, v. gr.: Deum per voluntatem intelligere vel per immensitatem esse aeternum. Verbo: distinguuntur attributa non re, sed ratione, scilicet non mere ratiocinante, sed ratiocinata, id est *virtualiter* [4].

II. *Existuntne haec attributa in Deo ante operationem intellectus creati?* — Resp. Formaliter non, quia non distinguuntur rei natura; neque absolutum habent in Deo fundamentum; sed virtualiter, radicaliter, quatenus Deus possidet omnes perfectiones, quas per varia entia creata manifestare potest. Ex quo sequitur, nos de illis attributis cogitare posse sine reali, actuali, sed cum virtuali tantum relatione ad creata.

[1] Inde Paulus IV (1555) et Clemens VIII (1603) tuentur simul contra Socinianos simplicitatem divinae essentiae et personarum trinitatem. Nulla autem inter singulas personas et divinam essentiam admitti potest distinctio realis; quod non satis percepit Abbas Ioachim, iure proin in Conc. Lateran. IV (1415) damnatus. Cf. dicta superius in quaestione de Dei simplicitate, et dicenda in tractatu de SSma Trinitate.

[2] Idem dic pro singulis personis de relationibus personalibus et divina natura.

[3] Cf. S. Th. I. Sent. dist. II, q. 1, a. 2.

[4] Scotus autem cum suis heic distinctionem admittit plus quam virtualem, formalem scilicet, non rei a re, sed formae a forma.

III. *Quisnam intellectus ratione distinguit attributa divina?* — Resp. non intellectus Dei, qui se simplicissimum simplicissimo actu comprehendit; neque intellectus beatorum, qui simplicissimam Dei essentiam immediate intuentur; sed viatores, qui per distinctas creaturarum perfectiones ad cognitionem Dei perveniunt.

Nihilominus, quum distinctio inter attributa, ex dictis, fundamentum habeat in ipso Deo, tum Deus in seipso, tum beati in essentia divina hoc fundamentum intuentur. Insuper distinctionem creaturarum, a qua cognitio viatorum desumitur, in eadem essentia cognoscunt [1].

De ipsa partitione attributorum Dei in fine huius membri dicemus.

ARTICULUS V.

UTRUM EA, QUAE DE DEO DICUNTUR ET CREATURIS, UNIVOCE DICANTUR DE IPSIS.

Status Quaestionis. - 1) Nexus cum praecedenti articulo patet. Quemadmodum in art. 4. nomina varia inter se cum eodem termino contulimus, rationemque *synonymam* ab eis exclusimus; ita ex opposito, in hoc art. 5, eadem nomina cum duplici termino conferuntur, excluditurque ratio praedicationis univocae. Utriusque solutionis idem est fundamentum: discrimen ingens quod inter perfectiones creaturarum et perfectiones divinas interiacet.

2) *Praemittendae sunt definitiones terminorum:*

a) *Univoce* dicuntur nomina, quando sub ratione omnino eadem. — *b*) *Aequivoce*, quando sub ratione omnino diversa. — *c*) *Analogice*, quando sub ratione diversa, sed non omnino, scilicet sub ratione proportionis plurium ad unum; unde dictum *analogice* inter duo alia medium tenet.

3) *Quid de agentibus univocis?* - Ut *agens* sit *univocum*, oportet, ut effectus habeat cum causa similitudinem perfectam quoad speciem, non autem quoad gradus. Agens vero *analogicum* producit effectum in specie diversum. — Unde

[1] De hoc articulo IV, lege Card. Toletum egregie disserentem.

agens univocum non potest esse auctor neque generis neque speciei, quia in eis et ipsum continetur, et nequit esse factor sui ipsius. Quare Deus, utpote auctor omnis generis et speciei, est agens *analogicum*.

4) Iam vero quum omnis causa aliquam sui similitudinem effectui communicet, et haec similitudo per nomina exprimi possit, sequitur necessario tot creaturarum perfectiones, quae similitudinem Dei prae se ferunt, nominari et secundum gradum similitudinis de Deo praedicari posse. Atqui similitudo est analogica, quia agens analogicum. Ergo praedicatio erit analogica.

5) Vides proin solutionem quaestionis praesentis iam a fortiori contineri in doctrina superius demonstrata q. III. a. 5. Etenim quum Deus sit extra omne genus, nihil potest de Deo et de creatura univoce praedicari.

Ad Textum. — *1. Obi.* Dupliciter peccat. *a*) Confundit ordinem praedicationis et ordinem actionis seu causalitatis. *b*) Non attendit inter univocum et aequivocum dari medium, scilicet analogicum.

2. Obi. Pariter negligit analogicum.

3. Obi. Confundit mensuram excellentiae et causalitatis cum mensura stricte proportionata. Haec quidem homogeneum requirit, non autem illa.

Duae obiectiones in contrarium per excessum peccant. Negligunt enim elementum similitudinis propter quod creaturis ad Deum est relatio non mere aequivoca, sed analogica.

Sed contra est. Rationem univocam praedicationis inter Deum et homines excludit conc. Lateran. IV: « Estote perfecti, perfectione *gratiae*, sicut et Pater vester caelestis « perfectus est, perfectione *naturae*, utraque videlicet suo « modo; quia inter creatorem et creaturam non potest tanta « similitudo notari, quin inter eos sit maior dissimilitudo » [1].

Discrimen quod interiacet inter ea quae praedicantur de Creatore et de creatura apparet maxime ex verbis Isaiae: « Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo; et quasi

[1] C. *Damnamus.*

« nihil et inane reputatae sunt ei » [1]; necnon psalmistae: « Substantia mea tanquam nihilum ante te » [2].

Huc faciunt quoque auctoritates Scripturae art. seq. afferendae.

In corpore. S. Th. per partes demonstrat thesim suam, quae tria asserta continet. 1) Nomina non dicuntur *univoce*, nam in creatis ponunt limitationes et distinctionem. 2) Non dicuntur *aequivoce*, quia secus per creata non daretur Deum aliquomodo demonstrare. Sed 3) *analogice*, non ea quidem analogia per quam plura ad unum referuntur (quod unum non datur extra Deum); sed qua unum proportionem ordinis habet ad aliud, nempe quia omnia creata a Deo derivata, ad Deum ordinantur [3].

ARTICULUS VI.

UTRUM NOMINA PER PRIUS DICANTUR DE CREATURIS QUAM DE DEO.

Status Quaestionis. - 1) Iam eadem nomina de creaturis et Deo dicta, quae vidimus analogice dici, inter se quoad prioritatem conferantur. Cuius quaesiti ut solutio manifestior fiat, distinctiones praemittendae sunt tum quoad *nomina*, tum quoad *prius*.

2) *Prius* potest sumi vel quantum ad impositionem nominis, vel quantum ad eius significationem. Quaeritur heic de hac altera prioritate; nam, quum per cognitionem creaturarum ad Deum perveniamus, nomina, quantum ad impositionem, per prius de creaturis quam de Deo dici manifestum est.

3) Nomina sunt alia propria, alia metaphorica; ratio autem analogica se habet ordine inverso utrinque. Etenim *a*) in nominibus *metaphoricis* unum ad quod, ratione similitudinis, referuntur alia, est illud cui nomen convenit proprie; quare ea nomina per prius dicuntur de creaturis, non solum quoad impositionem nominis, sed etiam quoad rem si-

[1] C. XL, 17.
[2] Ps. XXXVIII, 6.
[3] De huius articuli doctrina fusius disserit Card. Satolli.

gnificatam. — Aliter e contra *b*) in nominibus *propriis;* in his enim, propter excellentem rationem qua Deo prae creaturis conveniunt, unum, ad quod referuntur omnia quibus haec nomina tribuuntur, est ipse Deus; unde per prius dicuntur quoad *rem significatam* de Deo, licet quoad *impositionem* dicantur per prius de creaturis.

4) *Obiicies.* Nonne ita quoad impositionem per prius de creaturis dicuntur, ut causaliter a creaturis ad Deum transferantur? Nonne ergo, propter hunc nexum causalem, per prius de creaturis etiam significant, quemadmodum sanum per prius dicitur de valetudine quam de medicina? — Resp. Si nomina non metaphorica non nisi causaliter praedicarent, concedenda esset obiectio; quum autem praedicent substantialiter, neganda est. Nexus enim causalis inter Deum et creaturas potest in nomine intendi vel materialiter vel formaliter. Ita quando dico « Deus est bonus », si intenderem praedicare, Deum esse causam omnis bonitatis creatae, nexus causalis sumeretur formaliter; sed quum magis intendam, Deum habere eminenter in se omnem bonitatem, quae causa sit omnis bonitatis creatae, nexus causalis sumiter potius materialiter. Iam vero obiectio procedit secundum sensum nexus causalis formaliter intenti, et praedicatio procedit secundum sensum nexus causalis materialiter sumpti. Ergo caret vi.

Ad Textum. *1. Obi.* Confundit impositionem cum significatu.

2. Obi. Confundit nomen metaphoricum cum nominibus propriis.

3. Obi. Supponit, haec nomina significare causaliter et non substantialiter.

Animadverte quam pulchre obiectiones triplici conclusioni *corporis* respondeant.

Sed contra est. Disputari potest de vi argumenti heic a S. Paulo allati. Verba ἐξ οὗ, si stricte sumantur, potius dependentiam causalem exprimere videntur, ita ut sensus sit: a Patre, uti ab universali principio, omnem derivari paternitatem. Quo sensu dato, argumenti vis minuitur.

Corroboratur doctrina praesentis articuli per locos se-

quentes: « Vos autem nolite vocari Rabbi: unus est enim « Magister vester; omnes autem vos fratres estis. Et patrem « nolite vocare vobis super terram: unus est enim Pater ve- « ster, qui in caelis est; etc. » [1]. « Quid me interrogas de bono? « Unus est bonus Deus » [2].

In corpore. Argumentatio duplici parte constat. 1) In priori S. Th. explicat discrimen, quomodo in analogicis praedicetur per prius et per posterius; per prius de uno, ad quem alia referuntur; per posterius de aliis, iuxta ordinem quo ad unum appropinquant. — 2) In altera parte argumentum solvit triplici conclusione. *a*) In nominibus Dei metaphoricis per prius significatur de re cui nomen proprie convenit, per posterius de Deo. — *b*) Item esset de aliis nominibus, si causaliter praedicarent. — *c*) Quum autem praedicent substantialiter, nomina, etsi quantum ad impositionem per prius dicantur de creaturis, quantum ad significatum (de quo quaeritur) per prius dicuntur de Deo.

ARTICULUS VII.

UTRUM NOMINA, QUAE IMPORTANT RELATIONEM AD CREATURAS, DICANTUR DE DEO EX TEMPORE.

Status Quaestionis. - 1) Hucusque de absolutis attributis locuti sumus, quae, quum ponant aliquid realiter in Deo, ab aeterno de ipso dicenda sunt. Nunc de attributis quae important relationem ad creaturas, utrum ab aeterno, an ex tempore Deo conveniant.

2) Agitur quippe de illis attributis quae ponunt in Deo relationem *ad extra,* et supponunt *actum virtualiter transeuntem* (ad exclusionem cognitionis et volitionis aeternae absolutae, sive circa facienda in tempore) - imo respectum *actualem* ad creata.

3) Iam vero haec attributa de Deo erunt praedicanda in tempore, si *a*) in Deo nullam ponunt mutationem, et *b*) si terminos ad extra exigunt esse simul natura cum Deo. Atqui utrumque probatur. Ergo.

4) *Ad probationem prioris* observa, relativa, quum duo

[1] Matth. xxiii, 8. sqq.
[2] Ibid. xix, 17.

ponant, tripliciter se habere posse: cum relatione vel *a*) rationis utrimque, vel *b*) reali utrimque, vel *c*) rationis ex una parte et reali ex altera. Hoc ultimo modo Deus et creata se habent ad invicem [1].

Ex quo iam sequentia *corollaria* fluunt. *a*) In hisce attributis relativis alia est relatio significata, aliud habens relationem. Insuper alia nomina directe significant relationem et indirecte substantiam divinam, v. gr.: Dominus; alia directe substantiam divinam, indirecte relationem iuxta quam praedicantur in tempore, v. gr.: Salvator. - *b*) Relatio rationis nullam ponit mutationem in illo cui advenit, v. gr., in obiecto, quando videtur et cognoscitur. - *c*) Ex eo quod relatio sit realis in creato et non in Deo, non sequitur Deum non nisi a suo opposito appellari: nam eo ipso momento quo relatio de ipso praedicatur, iam concipitur in eo fundamentum rationis ad illam. - *d*) Unde quum relatio dicatur ad aliquem terminum realem, Deus realiter appellatur nomine relationem exprimente, licet non per realem relationem in ipso. - *e*) Imo Deus *fit* creator creando, ita tamen, ut haec effectio sit in creatura realis totalitate ipsius esse creati, in Deo vero rationis.

5) *Probatur alterum.* Simul natura sunt ea relativa in quibus nomen in sui intellectione alterum includit, sicut pater et filius, dominus et servus. Atqui talia sunt relativa quae ex creatis de Deo dicuntur. Ergo, licet Deus quoad *esse* absolutum prior sit creatis, quoad relationem tamen Creator et Dominus appellatur ex tempore quo sunt creata.

Unde rursus fluunt *corollaria*. *a*) Quatenus per conceptum possumus creationem fingere ab aeterno, utpote ab aeterno possibilem, eatenus quoque concipere possumus Creatorem ab aeterno. - *b*) Aliud in Deo Creatorem *esse* cum tempore, aliud *posse* esse Creatorem. Hoc alterum, quum sit consequens necessarium perfectionis divinae, attributum est absolutum, in eodem gradu quo absoluta est in Deo ac necessaria cognitio omnium possibilium.

Ad Textum. *1. Obi.* Non attendit dicta n. 4. in corollario *a*).
2. Obi. Negligit corollarium n. 4. *e*).

[1] Satis sit hanc doctrinam breviter hic asserere: probatio huius argumenti ad tractatum *de Deo creante* pertinet.

3. *Obi.* Non attendit fundamentalem distinctionem de qua n. 2.

4. *Obi.* Non considerat n. 4. corollarium *c*).

5. *Obi.* Pariter negligit corollarium *d*).

6. *Obi.* Praetermittit elementum secundum positionis, de quo n. 3. et 5.

Sed contra est. Confirmatur haec doctrina ex locis, in quibus Deus dicitur *fieri* illud quod in tempore agit: « Factus est Dominus refugium pauperi » [1]; « Factus est mihi « (Dominus) in salutem » [2]; « Et Verbum caro factum est » [3].

In corpore. Quum obiectio contra praesentem thesim maxime procedat ex divina immutabilitate, quatenus haec videtur per praedicationem ex tempore laedi, S. Th. omnem vim argumenti dirigit in divinam immutabilitatem sub tali praedicatione salvandam. Quomodo? Ostendendo relationes has Deum inter et creata in tempore ortas, nihil reale in Deo ponere, ac per consequens, appellationes, quae iuxta easdem relationes ad creata procedunt, nihil in Deo immutare, si ex tempore cum creaturis incipiant.

En schema argumenti [4].

Exclusa sententia, quae utique solveret difficultatem, sed ex falso principio, S. Doctor de realitate relationum ita discurrit:

- Relatio, utpote duo extrema requirens, se potest habere tripliciter:
  - I) vel ex utraque parte *res rationis* tantum: talis est praedicatio:
    - *a*) de eodem ad idem;
    - *b*) de ente ad non ens;
    - *c*) consequens actum rationis: genus, species;
  - II) vel ex utraque parte *res naturae*: talis est praedicatio:
    - *a*) consequens quantitatem: duplum, triplum;
    - *b*) actionem et passionem: pater, filius;
  - III) vel in uno extremorum *res naturae*, in altero *res rationis*. talis est praedicatio de extremis diversi ordinis:
    - *a*) scibilis (r. rat.) ad scitum (r. nat.);
    - *b*) immobilis (r. rat.) ad movens (r. nat.);
    - *c*) Dei (r. rat.) ad *creaturas* (r. nat.).

[1] Ps. IX, 10.

[2] Ps. CXVII, 14.

[3] IOANN. I, 14. Cf. dicenda in tractatu de Verbo Incarnato, q. XVI, a. 6, 7, 8.

[4] Cf. doctrinam huius articuli cum expositione art. 2, ubi in nominibus relativis distinximus sensum in recto et in obliquo.

ARTICULUS VIII.

UTRUM HOC NOMEN, DEUS, SIT NOMEN NATURAE.

Expositioni huius articuli nonnulla de ipso nomine *Deus* apud praecipuos populos praemittenda videntur.

In lingua sanscritica supremum numen appellatur *deva,* a radice *div,* quae significat *lucere.* Unde perfectio princeps quae hoc nomen imposuit haec ipsa est quam Ioannes intuens in prologo Evangelii describit: « Lux in tenebris « lucet », et alibi definit: « Deus lux est, et tenebrae in eo non « sunt ullae » [1].

A *deva* derivatur Ζεύς (gen. Διός - ΔιϜός); a radice *dio* derivatur *Deus, divus;* imo probabilissime θεός, sive per medium gen. Διός, sive directe. De hoc ultimo tamen disputant philologi moderni [2]; nec conveniebant antiqui, tum gentiles, tum christiani. Ex gentilibus Herodotus [3] derivat a radice θε quia dii sunt θέντες, conditores universi. Plato [4] vero mavult originem esse a θέειν, quasi dii essent sidera per firmamentum circumcurrentia. Patres communiter cum Gregorio Nysseno [5] Dei nomen a providere θεᾶσθαι deducunt. Quae omnia complectendo, haberemus Deum vocari ens subtile, lucidum, principium omnis caloris ac vitae, conditorem ac rectorem universi, cui rutilans firmamentum sedes.

Ex voce *Deus* derivari nomen divinitatis in linguis latinis *Dio, Dios, Dieu,* patet.

Quin et in linguis germanicis ab eadem radice sanscritica *dio,* licet remotius, nomen divinitatis derivandum videtur. Vocem enim *Gott* (germ.) *God* (angl., flandr.) potius quam a *bono* (gut, good, goed), - voce ubicumque distincta et sensu nimis forte abstracto, - probabilius docti derivant a radice *diut,* cognata radici *dju* sive *dio* [6]. Haec de linguis aricis.

[1] I. Ioann. I, 5.

[2] G. Curtius derivat a radice θε; supplicare. Cf. Cl. Hontheim (op. cit. p. 8, sq.)

[3] L. II, n, 52.

[4] Cratylus, c. 16.

[5] *Ctr. Eun.* l. 12.

[6] Sunt tamen qui recurrant ad verbum zendicum *quadâta,* in lingua persana khoda, cuius sensus est *a se datus, ens a se.*

In linguis autem semiticis nomen Dei est *El*, - quod significat celsitudinem, potentiam, - sive ab *El* derivatur; ita Arabes dicunt Ilah, vel cum articulo Al-Ilah = Allah. Simile quid habes apud varios huius familiae populos, uti Phaenices, etc.

Praeter hoc nomen *El* habebatur maxime nomen tetragrammaton,[1] ineffabile (ἄρρητον ὄνομα) Ihvh יהוה, de cuius genuina interpretatione multum est disputatum; aliis eadem litteris signa supponentibus quae sub nomine Adonai אֲדֹנָי, ita ut legendum putent *Iehovah* יְהֹוָה; aliis probabilius referentibus nomen ad futuri formam 3. p. verbi *esse*, ut ita legendum dicant *Iahveh*[2]. Hoc nomen ineffabile, quo ipse Deus se vocaverat, significat *qui est*[3].

Praeter El, θεός; et Iehovah seu Iahveh nomen proprium, apud Hebraeos erant adhuc duo nomina usitatissima substantive divinitatem appellantia: Elohim אֱלֹהִים = adorabilis, et *Adonaj* = Dominus (κύριος); tria insuper nomina adiectiva: *hashshaddaj* = sibi sufficientissimus, *haëljon* = altissimus (ὕψιστος), *hakkadosh* = Sanctus (ἅγιος)[4].

Iam ad articuli expositionem.

[1] Cl. Paquet (op. cit. hoc loco) observat, nomen Dei passim apud populos exprimi quatuor litteris, sicuti tetragrammaton Hebraeorum. At haec videntur parum solide dicta. Etenim, v. gr., quod Germani *Gott*, Angli Flandrique scribunt *God*; Itali autem non dicunt *Idio*, sed vel *Dio*, vel *Iddio*.

[2] Nec desunt aliae lectiones. Ita Theodoretus testatur Samaritanos legisse Ἰαβέ, Iudaeos Ἀΐά *; dum Clemens Alexandrinus Ἰαού (Ἰασυέ?) **. Nec desunt qui derivant tetragrammaton a forma Hiphil, ita ut significet illum qui omnia *esse facit*, Creatorem scilicet universi. At, uti recte monent alii, haec significatio minus respondet usui huius nominis, qualis apparet Exod. III, 14.

[3] De significatione huius nominis non omnino conveniunt theologi. Notum est Hebraeos unica forma interdum varia temporis spatia exprimere: ita ut eadem littera possit significare *qui est*, et qui *futurus est*. Qua altera lectione posita, ingeniosam interpretationem nominis « ineffabilis » suggerit P. Ludovicus a Leone in praelaudato mystico opusculo *De los nombres de Christo*, contendens hoc vocabulo Redemptorem futurum indicari, ideoque ter iterari, ac si Deus diceret: « Yo soy el che « prometi a vuestros padres, venir agora para libraros de Egypto; y nacer despues « entre vos otros para redimiros del pecado; y tornar ultimamente en la misma « forma de hombre, para destruir la muerte, y perfecionaros del todo. Soy el que « serè vuestra guia en el desierto, y el que serè vuestra salud hecho hombre, y el « que serè vuestra entera gloria hecho juez » (Libr. I, § IV)

[4] S. Hieronymus decem nomina Dei in Sacris Litteris ita enumerat: *El*, *Elohim*, *Else*, *Sabaoth*, *Elion*, *eser icje*, *Adonai*, *Ia*, « *ineffabile* », *Saddai*. Cf. de his nominibus quae habet Card. Franzelin (op. cit. th. XXII, n. 1); imprimis autem Petavium (Op. cit. l. VIII, c. 8 et 9), et Scheeben (*Dogmatik*, I, n. 93).

* *In Exod.* q. 15, *P. G.* t. LXXX. col. 243.
** *Strom.* V, *P. G.* t. IX, col. 19.

Status Quaestionis. - 1) Titulus rite intelligendus est. Non enim quaeritur utrum nomen Deus ab impositione sit nomen naturae, sed quoad significatum; nec utrum quoad significatum exprimat totam perfecte naturam, sed utrum naturam significare intendat potius quam operationem.

2) Iam vero *nomen* dicit aliqualem definitionem rei cuius nomen est. *Nomen naturae* proin illud est quod ipsam naturam definit.

Porro natura alicuius rei potest dupliciter definiri: *a*) vel *a priori* ex ipsa essentia rei immediate considerata, v. gr. animal rationale; vel *b*) *a posteriori* ex effectibus rei, quatenus eius naturam connotant. Et hoc rursus dupliciter fieri potest: vel *a*) ita ut effectus ex aequo naturam connotent, vel *b*) ita ut nonnisi imperfecte eam demonstrent. Et tunc, si nomen sistit in connotatione imperfecta, imperfectum est, imo falso praedicat; si vero per excellentiam et eminentiam defectum supplere intendit perfectum est quatenus vere praedicat, licet non sit comprehensivum, neque intuitivum.

Tale est nomen Dei, exprimens ex effectibus creatis supereminentem naturam causae supremae omnia producentis et gubernantis.

3) Iam vero quando ab effectibus nomina desumuntur ad naturam causae exprimendam, oportet ut intentio determinet quid nomen de natura proprie exprimere velit. Unde rectissime, de nomine *Dei* ex intentione omnium populorum concluditur ad significationem quae huic nomini sit attribuenda. Consideratur enim in eo illa suprema substantia vel natura, a qua omnia habent esse et conservari et ad finem dirigi.

4) Nec inde minuitur utilitas etymologiae, si plura nomina aequo modo substantiam exprimere possunt. Nam in his nominibus quae substantiam per se ignotam designant, semper etymologia viam docet qua mens ad illam exprimendam pervenerit. Quando vero nomina rem quoad naturam quidem cognitam vario modo quoad operationes designant, iam praesumptio significationis stat pro operatione. Imo nomen a qualitate vel operatione derivatum, in cognitionem vel ipsius rei vel eius proprietatum inducere potest.

Ad Textum. - Si nomen *Deus* non esset *naturae*, esset vel quia exprimit etymologice operationem, vel quia natura Dei ignoratur.

1. Obi. Procedit iuxta prius, confundens impositionem et significationem.

2. Obi. Procedit iuxta alterum, et confundit ignorantiam cum cognitione imperfecta, cui mens per praedicationem excellentiae suppleat.

Sed contra est. Optime S. Fulgentius arguit: Quum aliud nomen sit Pater, aliud Filius, aliud Spiritus Sanctus, hoc est utique unum naturae nomen horum trium, quod dicitur Deus [1].

In corpore. Argumentum duplici membro constat. In priori S. Thomas ostendit nomen interdum imponi ab operatione, et nihilominus significare naturam. (Noli insistere exemplo allato). - In altero membro iam applicat hoc principium nomini *Deo*, corroborando significatum huius nominis per intentionem omnium hoc nomen proferentium.

Reliqua patent.

ARTICULUS IX.

UTRUM HOC NOMEN, DEUS, SIT COMMUNICABILE.

Status Quaestionis. - 1) Ratio dubitandi apparet multiplex: *a*) factum gentilium plures deos colentium; *b*) locutio Scripturae homines deos appellantis; *c*) etymologia nominis ab operationibus derivati; *d*) ipsa formalitas nominis appellativi et non proprii, sicut erat apud Hebraeos Tetragrammaton.

2) Ad praeparandam solutionem sint sequentia.

a) *Communicabile* est nomen vel α) *secundum rem*, quando pluribus re vera convenit, v. gr., homo; vel β) *secundum rationem*, quando ex hypothesi, vel ex errore pluribus attribuitur, v. gr., sol, vel Deus.

Rursus *b*) nomen communicatur vel α) *proprie*, quando idem totum communicatur, v. gr., homo; vel β) *improprie*,

[1] *De fide ad Petrum*, c. 1. — *P. L.* t. LXV, col. 673.

quando similitudo communicatur, v. gr., leo vel Achilles de homine forti.

Rursus *c*) nomen est vel α) *proprium*, quod formaliter individua designat, vel β) *commune*, quod formaliter naturam vel speciem designat, vel γ) *utrumque*, quod formaliter naturam, materialiter individuum designat.

3) His positis, et prae oculis habito quod nomen Deus formaliter est nomen naturae, sequentia statuuntur. *a*) Nomina *communia* possunt communicari secundum rem et secundum rationem, idque proprie. - *b*) Nomina *propria* non possunt communicari pluribus nisi improprie. - *c*) Nomen *Deus*, quum sit formaliter commune quatenus naturam dicit; materialiter vero proprium, quatenus dicit naturam singularem individuam per se subsistentem, non potest communicari proprie, nisi in mente eorum qui ignorant esse proprium, quia ignorant esse per se individuum; potest tamen improprie communicari, per communicationem similitudinis divinae naturae.

Ad Textum. - *1. Obi.* Confundit communicationem propriam et impropriam.

2. Obi. Confundit nomen formaliter et materialiter proprium.

3. Obi. Confundit impositionem et significationem.

Sed contra est. Communicabilitas proprie dicta excluditur per sequentia verba Scripturae: « Incommunicabile nomen « lapidibus et lignis imposuerunt » [1].

In corpore. Argumentum tres habet partes. - *In prima* S. Doctor distinctionem explicat inter communicabilitatem propriam et impropriam, sive per similitudinem. - *In secunda* leges statuit communicabilitatis propriae. Communicari possunt re, vel saltem ratione, nomina quae formaliter significant naturam in supposito existentem; non autem communicari possunt nec re, nec ratione nomina directe et formaliter singulare individuum exprimentia. Ad quae pertinerent nomina formis separatis data, si illas, ut singulares sunt in se, cognosceremus; cuius cognitionis defectu, no-

[1] SAP., XIV, 21.

mina illis naturam, ad modum compositorum, exprimentia tribuimus. - *In tertia parte* S. Thomas utriusque partis doctrinam ad nomen *Deus* applicat: quod nomen non est communicabile proprie, nisi secundum opinionem; sed est communicabile secundum similitudinem.

ARTICULUS X.

UTRUM HOC NOMEN, DEUS, UNIVOCE DICATUR DE DEO PER PARTICIPATIONEM, SECUNDUM NATURAM, ET SECUNDUM OPINIONEM.

Status Quaestionis. - 1) *Ratio quaestionis.* Ex articulo praecedenti habemus nomen *Deus,* licet incommunicabile, dici tamen secundum participationem de *beatis* et secundum opinionem de *diis falsis.* Quaeritur igitur quonam sensu nomen Deus in triplici significato sumendum sit: v. gr., « Iehovah est Deus, Iupiter est Deus, Iudices sunt dii »; an univoce, an aequivoce, an analogice?

2) *Ratio dubitandi* duplex praesertim occurrit: *a*) Si non univoce dicitur Deus verus et falsus, quomodo haec sibi opponuntur, et in quo est error? - *b*) Quomodo pagani possunt notare Deum quem non concipiunt. Quomodo possunt proin signare Deum, nisi aequivoce? - De participationis appellatione vix movetur difficultas, patet enim sensum esse analogicum.

3) Praemissa distinctione superius exposita (art. 5) inter sensum univocum, analogicum et aequivocum, observa quaestionem hic moveri non de multiplicitatione nominis quoad praedicationem - quae solum materialis est - sed de multiplicitate formali quoad significationem.

4) Nec quaestio est de praedicatione signi, sed de praedicatione rei. Haec enim sententia: « Iupiter est Deus », triplici modo intelligi potest: *a*) Iupiter est verus Deus, - in ore pagani. - *b*) Iupiter est Deus falsus vel habitus verus, - in ore christiani. - *c*) Iupiter est idolum, figurans Deum. De hoc ultimo sensu vix quaeritur, est enim manifesto aequivocus cum aliquo elemento significationis analogicae ratione simi-

litudinis quam idolum habere censetur cum divinitate quam repraesentat.

5) Unde iam vides, quaestionem aliam et aliam esse, secundum quod respicitur significatio obiectiva vel subiectiva. Significatio obiectiva pro mente christiani recte sentientis subiectiva est; non autem pro mente gentilis falso cultui addicti. Primo de sensu obiectivo, dein de subiectivo gentilis ac de sensu obiectivo inter se collatis.

6) In sensu obiectivo habemus: « Iehovah *est verus Deus;* Iupiter *creditur verus deus;* iusti habent *similitudinem cum vero Deo* ». Haec tria dici analogice manifestum est, quum notio veri Dei ingrediatur in significatione utriusque communicationis, diverso tamen gradu: unde nequit praedicatio esse nec univoca, nec aequivoca tantum.

7) Si iam sensum obiectivum cum sensu subiectivo pagani conferimus, maior oritur difficultas. Etenim quemadmodum christianus dicit: « Iehovah est *verus Deus* », ita paganus affirmat « Iupiter est *verus Deus* ». Habemus ergo utrinque eamdem definitionem: *verus Deus;* unde videtur saltem ita praedicatio esse *univoca.*

Sed neque in hac positione concedendum est. Verba enim sunt eadem, non autem sensus verborum, nec in ipsa mente ea proferentium. Etenim si paganus recte sentiret de *vero Deo*, iam videret hoc nomen pluribus non competere posse. Christianus quippe signat ens perfectum, incommunicabile, unum; paganus vero ens sublime quidem, non tamen incommunicabile, nec inde unicum. Deficit ergo praedicatio ab univoco, et in sensum analogicum decidit.

Ad Textum. - Tres priores obiectiones procedunt de sensu univoco.

1. Obi. Dupliciter peccat. *a*) Non attendit ad oppositionem sufficere sensum analogicum, eo saltem modo quo n. 7. explicatur. *b*) Confundit diversitatem praedicationis cum diversitate significationis.

2. Obi. Pariter vitio altero laborat. Et certe qui felicitatem alter in supremis, alter in imis collocant, eodem utique nomine utuntur, sed rem valde diversam significant; nisi

quod, et ideo praedicatio est analogica, aliqua confusa notio felicitatis utrumque conceptum ingreditur.

3. Obi. Negligit dicta n. 7.

Duae ultimae obiectiones ex opposito procedunt de sensu aequivoco.

4. Obi. Latius intelligit sensum aequivocum.

5. Obi. Dupliciter excedit, dum supponit ex una parte, christianum plene cognoscere naturam divinam; ex altera parte, gentilem eam prorsus ignorare.

In corpore. Praemissa definitione univoci, aequivoci, et analogici, S. Doctor huic ultimo insistens duo agit. 1) Ostendit quomodo in analogica praedicatione una vocis significatio debeat alias significationes uti pars definitionis ingredi. 2) Demonstrat, iuxta hanc analogici sermonis legem, praedicationem de Deo per naturam, per opinionem et per participationem esse vere analogicam.

ARTICULUS XI.

UTRUM HOC NOMEN, QUI EST, SIT MAXIME NOMEN DEI PROPRIUM.

Status Quaestionis. - 1) Quo sensu *proprium* hic sumatur, in principio art. 3. exposuimus. Observa tamen, maxime proprium considerari posse vel *a*) ex ratione illius unde nomen desumitur, vel *b*) ex ratione illius ad quod imponitur.

2) Ex ratione *illius unde desumitur* maxime proprium est nomen quod optime exprimit *esse* illius quod signat. *Esse* autem tripliciter sive iuxta triplicem amplitudinem concipitur: *a*) in sua relatione ad naturam, - *b*) in relatione cum omnibus quibus constituitur in propria perfectione, - *c*) in sua duratione. Unde sequitur quod, si nomen datur simul exprimens de Deo *a*) quod natura ipsius est eius esse, *b*) quod hoc simplex esse omnes perfectiones continet, *c*) quod sine mutatione et successione durat: hoc nomen erit maxime proprium Dei. Atqui tale est nomen *Qui est.*

3) Ex ratione *illius ad quod imponitur* magis proprium est nomen quod ad illud ens summum designandum unice usurpatur et quidem sub ratione naturae viventis et agentis.

Propriissimum autem nomen quod illam agentem naturam tanquam prorsus singularem demonstrat. Unde vides quomodo se habeant ad invicem nomina τὸ εἶναι, Deus et יהוה.

4) Hic iam sedulo observa discrimen inter τὸ *esse* et *qui sum*, sive inter ego sum *ens a se* et ego sum *qui sum*. Etenim quum perfectio summi entis sit in simplicitate, perfectio autem simplicitatis in actu puro, conceptus *actus* supereminet ipsi conceptui *entis*. Perfectius ergo exprimit Deum *qui sum*, quam *ens a se*, sive *ens necessarium*. Porro quum ille actus infinitus infiniti esse sit intellectio et volitio infinita, et quidem primario et necessario circa semetipsum, iam nomen « ego sum qui sum », idem ostenditur ac « ego sum dicens « me et amans me ». Unde vides quantopere nomen proprium Dei, naturali via quaesitum, conducat ad mysterium ipsius Trinitatis; at nonnisi velamine tectum, quum relationes reales ad intra ex hac intellectione et voluntate ortae nondum appareant, nec apparere possint; ibi enim iacet mysterium rationi cum ante revelationem, tum sub revelatione impervium.

5) Hucusque de nominibus propriis, absolutis, substantialiter praedicantibus, quae caeteris supereminent. Si autem inter nomina relationem ad creaturas involventia collatio fiat, videtur principale esse nomen *Bonum*, quum consideret Deum sub ratione primi principii liberi, a quo omnia caetera habent quod sint et serventur et regantur in finem. Modo tamen ab hoc *bono* non separetur essentialis omnipotentia ac sapientia, verbo, perfectio seu bonum absolutum Dei, a quo bonum relativum logice pendet.

Ad Textum. - *1. Obi.* Multipliciter deficit. *a*) Supponit nomen *Qui est*, eo sensu quo de Deo intelligitur, magis esse communicabile nomine ipso *Deus,* quod gratuito affirmatur. *b*) Non distinguit in proprietate nisi id a quo imponitur, et id ad quod imponitur. Inde licet nomen *Qui est,* rite intellectum, optime summum esse Dei definiat, usurpatur nihilominus ad designanda multa supposita *quae sunt* (sed sensu valde diverso, analogico); nomen autem *Deus* non usurpatur nisi ad exprimendam divinam naturam.

2. Obi. Negligit dicta n. 5.

3. Obi. Supponit gratuito talem respectum ad creaturas in nomine proprio Dei esse inveniendum. Potius e converso eo magis appropinquat nomen ad proprietatem Dei, quo magis absolute substantialiter de eo praedicat. Caeterum *Qui est* exprimit radicitus omnia attributa Dei relativa ad creaturas; exprimit enim iuxta dicta n. 4. actum summum intellectionis et volitionis, a quo habent creaturae et suam possibilitatem aeternam et suam existentiam in tempore.

Sed contra est. Cf. hanc denominationem sui quam Deus Moysi revelavit, cum aliis locis Scripturae in quibus simplex immutabilitas Dei exprimitur: « Ego Iehovah, et non mutor » [1]; « Ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος » [2]. « Ego Iehovah, primus « et novissimus ego sum » [3]. « Ego sum α et ω, princi- « pium et finis » [4].

De nomine *Qui est*, optime S. Hieronymus: « Qui est, « misit me ad vos. Numquid solus Deus erat, et caetera non « erant?... Quomodo nomen commune substantiae sibi pro- « prium vindicat Deus? Illa, ut diximus, causa, quia caetera « ut sint, Dei sumpsere beneficio; Deus vero, qui semper est, « nec habet aliunde principium, et ipse sui origo est suaeque « causa substantiae, non potest intelligi aliunde habere quod « subsistit » [5]. Et Damascenus doctrinam Greg. Nyssen. et Areopagitae simul contrahens: « Videtur omnium, quae de « Deo dicuntur, nominum maxime proprium (τὸ κυριώτερον) « *Ens* (ὁ ὤν), quemadmodum Moysi respondens in monte dixit: « Dic filiis Israël: Qui est, misit me. Totum enim in se ipso « comprehendens habet esse (τὸ εἶναι) velut pelagus quod- « dam essentiae infinitum et interminatum » [6].

In corpore. S. Thomas demonstrat nomen *Qui est* esse maxime proprium: 1) quantum ad id a quo imponitur, ab ipso esse; 2) quantum ad modum significandi, sine determinatione τὸ esse contrahente; 3) quantum ad modum adsignificandi, in immobili praesenti.

[1] Mal., III, 6.
[2] Apoc., I, 4. et 8.
[3] Is., XLIV, 6.
[4] Apoc., ibid.
[5] In cap. 3. ad Eph. — *P. L.* t. XXVI, col. 520.
[6] *De fide orth.* lib. I, c. 9. — *P. G.* t. XCIV, col. 836. — Cf. et locum S. Bernardi (*de Consid.*, l. V, c. 6) superius citatum.

Ex doctrina huius *corporis* vides, essentiam Dei maxime exprimi per *aseitatem*, scilicet per illam perfectionem qua Deus, utpote principium primum, necessarium, non habet aliunde quod est, et proin est suum esse, sive simpliciter esse (τὸ εἶναι).

Fatendum nihilominus, hanc appellationem *aseitatis* quoad duo deficere. Primo quidem minus exprimit activitatem sive actum perfectum esse supremi: potius enim passive sonat vox *aseitas*. Insuper dicere videtur, Deum esse sibi ipsi causam, quasi a se causatum, dum melius dicitur, Deum nullam habere causam, quam esse a se. Nisi intendas ipsam vitam divinam ad intra, iuxta quam Filius est a Patre, et Spiritus Sanctus a Patre et Filio, ac proin Deus a Deo. Sed et tunc melius dicitur Deus de Deo. Procedit quippe Verbum; at non producitur; nec Deus potest dici a se, sicut dicitur Deus de Deo; quia in hac formula Deus supponit pro persona; in illa supponit pro natura. Sed hi defectus sunt a parte vocis imperfectae, quin ullo modo in conceptu aseitatis intendantur. Uterque autem abest a nomine « *Ego sum, qui sum* »; hoc enim exprimit modo *vitali* ac proin activo summum esse, et modo *positivo* sufficientiam principii primi.

Sed de his sat fuse superius dictum est, post absolutam quaestionem de divina simplicitate [1].

Quaeres I. - *Quid de nomine* יהוה. *An prima vice Moysi revelatum sit?* - Resp. Probabilissime ita sentiendum. Erat signum augmenti manifestationis Dei, plenior Dei, magis intima communicatio. Ex quo tamen non sequitur Patriarchas ante Moysen notionem Dei tanquam subsistentis singulariter non habuisse, sed eos istam notionem non hoc modo expressisse. - Nec immerito addes, crescente errore idololatriae, novam adfuisse quasi necessitatem cognoscendi Deum sub formali ratione incommunicabilis singularitatis; quatenus a gentibus non posset ad falsos deos significandos detrahi nomen, quod essentialiter unicum hunc verum Deum diceret.

Quaeres II. - *An omnia nomina Dei sint connotativa?* -

[1] Cf. de aseitate fusius disserentem Scheeben (op. cit., I, p. 500, sq.).

Resp. Duplex datur connotatio: alia *in recto*, alia *in obliquo*. In *recto* non connotant nisi ea quae sunt relativa ad extra. In *obliquo* vero omnia, absoluta et relativa ad intra, connotant creatas perfectiones, quatenus, quum Deum per vires naturae nullo modo videamus, per solas creatas perfectiones ad conspectum eorum assurgimus quae ipsi essentialiter competunt, v. gr. esse sapientem, esse Patrem et Filium. De hoc ultimo autem loquendum est cautius: in Deo enim Patrem et Filium esse, sola revelatione cognoscimus. Sed Deus, quo haec revelatio aliquomodo a nobis intelligi possit, usus est locutionibus figuratis, desumptis a perfectionibus creatis, quae exhibent similitudinem cum perfectionibus quas in divinis manifestare dignabatur.

ARTICULUS XII.

UTRUM PROPOSITIONES AFFIRMATIVAE POSSINT FORMARI DE DEO.

Status Quaestionis. - 1) Quaeritur nempe, utrum possint efformari propositiones affirmantes, quae sint simul *verae* et *non vanae*. Ratio dubitandi duplex est. *a*) Omnes propositiones ponunt compositionem; quando ergo per compositionem de simplici praedicamus, praedicationes verae non sunt. *b*) Rursus si intelligitur illud *quod dicitur*, non modus quo dicitur, tunc ponunt idem subiectum et praedicatum, et *vanae sunt*.

2) Ad solutionis praeparationem sit sequens. In omni propositione affirmativa, vera, non inani, oportet ut subiectum et praedicatum unum sint re, diversa vero ratione: quatenus sunt unum *re*, praedicatio est vera: quatenus diversa *ratione*, non est vana. Quae lex valet, sive alter terminus ponat rationem distinctam a ratione alterius et utraque sit particularis, sive alter terminus non ponat nisi rationem generalem et alter particularem; v. gr.: bonitas Dei est sapientia Dei; Deus est sapientia.

3) Ut ergo in propositionibus affirmativis de Deo praedicatio probetur, v. gr.: Deus est bonus, requiritur et sufficit ut qualitas Deo tributa, si sit absoluta, de ipso per prius,

si sit negativa, propter excellentiam, si relativa, cum supereminentia causali fundata in absoluto intendatur; verbo, ut nec in mente loquentis nec in verbo quidquam leges, in superioribus huius quaestionis articulis statutas, quovis modo offendat.

Ad Textum. - *1. Obi.* Verum diceret, si affirmationes nostrae non implicite per praedicationem excellentiae corrigerentur.

2. Obi. Non attendit ad modum quo ad cognoscendum aliqualiter Deum pervenimus; nec attendit in Deo fundamentum adesse rationis in praedicato intentae.

3. Obi. Non distinguit inter cognitionem imperfectam et falsam. Falsa est praedicatio, quando obiectum aliter intelligitur ac est; imperfecta, quando intellectus nequit obiectum eo modo quo est, in casu ens simplex simpliciter exprimere.

Sed contra est. Recole omnes textus Scripturae superius allatos; eisque centenos alios adiunge, in quibus Sacrae Litterae per propositiones affirmativas de Deo praedicant.

In corpore. Argumentatio S. Th. ad haec reducitur. In quavis affirmatione habetur pluralitas in terminis, unitas in compositione. Unde rem esse unam, exigitur a compositione; ratione vero esse multiplicem, exigitur a terminis. Quod valet etiam ubi unum et idem de uno et eodem praedicatur, v. gr. homo est homo. Tunc 1um homo sumitur pro supposito, 2um pro natura. Iam vero quum ratio diversa non ponat compositionem in re, sequitur nullam esse falsitatem, si distinguantur multiplices rationes in uno etiam maxime simplici, modo illis rationibus adsit fundamentum. Rursus, quum simplex nisi per composita cognoscere non valeamus, nonnisi per relationes vel rationes compositorum possumus ad conceptum simplicis pervenire. Unde non solum salva veritate ita de Deo affirmare possumus, sed si ad aliqualem Dei conceptum pervenire velimus, id omnino agere debemus. Assurgendo igitur per composita, sed removendo compositum, conceptus Dei in mente nostra fit *conceptus compositus simplicis;* nullo tamen modo *conceptus compositi.* Et ideo tandem cognoscimus Deum aliter ac seipsum Deus

cognoscit, non vero aliter ac est. Verbo: praedicatio nostra, sicuti et cognitio, imperfecta quidem est, non autem falsa.

Brevissima totius Quaestionis Synopsis.

Quum nomen sit veluti definitio rei uti cognitae, eatenus Deum per nomina exprimere, quatenus a creaturis cognitionem eius accipere valemus (1).

Ex his autem nominibus relativa quidem ac negativa non praedicant substantialiter; affirmativa vero absoluta, etsi in repraesentando deficiant, substantialiter nihilominus praedicare dicenda sunt (2). Unde sequitur, haec nomina, si minus quantum ad modum significandi certe quantum ad id quod significant, proprie, imo per prius, de Deo dici (3). Porro licet omnia attributa in simplicissima Dei essentia re conveniant, non ideo synonyma sunt dicenda, propter rationem distinctam sub qua, cum fundamento in ipso Deo, a nobis acquiruntur et praedicantur (4). Praedicata igitur de Deo et de creaturis non dicuntur univoce, propter eminentiam summi principii; nec mere aequivoce, propter certitudinem demonstrativam; sed analogice, propter relationem omnium ad unum, qui Deus est (5). Ex qua ratione sequitur, nomina propria (non quidem metaphorica, nec relativa, quae simpliciter per posterius de Deo praedicantur) dici quidem de Deo per posterius quantum ad impositionem nominis, per prius autem quantum ad rem significatam (6). Quae relative dicuntur de Deo, ex tempore dicuntur, quin inde ulla mutatio in Deo sequatur, quum relatio inter Creatorem et creaturam realitatem suam, ac inde mutationem, a parte creaturae totam habeat (7).

Si iam principaliora nomina Dei considerantur, nomen *Deus*, etiamsi etymologice ab operatione derivari probaretur, non inde minus quoad significatum esset nomen naturae (8). Unde quum ipsa natura divina non possit communicari nisi per participationem, aut substantialiter per opinionem, idem de nomine *Deus* praedicandum est (9). Qua communicatione posita, Deus secundum naturam de se, secundum participationem de iustis, secundum opinionem de falsis diis non univoce, nec solum aequivoce, sed analogice dicitur (10).

Porro quantum ad id a quo imponitur, necnon ad modum significandi et consignificandi - licet non quantum ad id ad quod imponitur - maxime est proprium Dei nomen *Qui est* (11).

Propositiones affirmativas posse de Deo formari, quin sint nec falsae nec vanae, demonstratur ex ipsa lege huius praedicationis, quae exigit identitatem re subiecti cum diversitate secundum rationem (12).

EPILOGUS SYNTHETICUS

DE DIVINIS ATTRIBUTIS.

Ecce, iuxta ordinem Summae Theologicae absolvimus argumentum de his, quae ad esse Dei pertinent. Superest ut synthetice hucusque exposita comprehendamus. De habitudine attributorum ad invicem et ad naturam divinam iam diximus in appendice ad art. 4. quaest. XIII. De divisionibus attributorum, necnon de relatione eorumdem ad demonstrationem existentiae Dei, quaedam breviter addenda videntur.

§ I. – **De divisionibus attributorum Dei.**

Uti recte observat Scheeben [1], quadrupliciter praesertim distinguuntur attributa divina, illa scilicet quae constituunt ipsam perfectionem divinam, quaeque Patres ornamenta divinae substantiae appellare solebant.

1) Distinguuntur in *positiva* sive affirmantia et *negativa* (καταφατικά et ἀποφατικά). De ratione huius distinctionis satis supra expositum est. Adverte modo, attributa negativa non solum ex forma vocabuli diiudicari. Ita *aeternitas*, quum per remotionem temporis eius notio acquiratur, licet vocabulum non sit negativum, adnumeratur passim attributis negativis. Fatendum nihilominus hanc distinctionem non semper apparere; quin apud auctores interdum distributiones sat arbitrarias inveniri. Ita, v. gr., Cl. Katschthaler [2] omnipraesentiam adscribit attributis negativis, licet nec vocabulum nec ratio huius attributi a negatione derivetur. Alia

[1] Op. cit. p. 508.
[2] Op. cit. p. 48.

sunt attributa de quibus iuxta varios respectus aliter et aliter est praedicandum: ita aeternitas, quatenus obtinetur per remotionem successionis, negativa est; quatenus vero dicit durationis perfectionem, positiva videtur. Imo si ratio negationis desumitur ex processu per remotionem propter eminentem excellentiam Dei, quaenam est praedicatio absoluta, iuxta nostrum imperfectum modum cognoscendi, quae non habeat ab implicita remotione sive negatione ut de Deo non falso praedicet?

2) Distinguuntur rursus attributa in *communicabilia* et *incommunicabilia*. Quae distinctio aliqualiter redundat in priorem, quatenus negativa plerumque incommutabilia sunt, et e converso positiva plerumque communicabilia; nisi negatio deficiat a totali et per consequens possit ab ente perfectioris gradus participari, v. gr., incorporeitas ab angelo; aut affirmatio expresse praedicet singularem eminentiam vel ipsam metaphysicam essentiam Dei, v. gr., aseitas, necessitas, quae incommutabiliter dicuntur.

3) Alia rursus distingui solent attributa *quiescentia*, alia *actuosa;* prima directe respiciunt esse Dei, alia Dei operationem. *Directe*, dicimus, nam quid iure vocaveris ex toto quiescens in *actu puro?* Et sane, num immensitas, sive ubiquitas Dei, qualem tuemur actuosam, vere dici potest attributum quiescens? Habet nihilominus haec distinctio suum fundamentum. Imo iuxta hanc distinctionem S. Th. argumentum distribuit, relinquendo ad sequentem tractationem quaecumque spectant ad Dei scientiam, voluntatem et potentiam [1].

4) Demum distinguuntur attributa in *relativa* et *absoluta*, secundum quod involvunt necne, aut actualiter aut virtualiter, aliquem habitum ad extra. Ad absoluta referuntur omnia negativa, et pleraque positiva quiescentia; imo ex actuosis quotquot in essentia absolute considerata fundantur. Coniungendo primam distinctionem cum hac ultima, exsurgit distributio quae saepe apud S. Th. recurrit in attributa *negativa, relativa* et *absoluta affirmantia*. Tertia autem distinctio (3), uti diximus, ab ipso ordine Summae exhibetur.

[1] Hanc distinctionem aliqui, uti Katschthaler (op. cit. p. 26 sq.), complent addendo perfectiones seu attributa *moralia*, quae fluunt ex Deo considerato non uti est ens *existens*, aut *operans*, sed *morale*.

Nec inutile erit videre, ob eminentiam huius theologi, quomodo idem Scheeben attributa quiescentia Dei distribuat. En schema eiusdem tractationis.

- I) Attributa negativa τοῦ esse divini:
  - A) *Conditiones intrinsecae* divinae perfectionis *absolutae*:
    1) simplicitas;
    2) infinitas;
    3) immutabilitas.
  - B) Conditiones intrinsecae *inde effluentes* relate ad creata quibus supereminet:
    1) inconfusio, supersubstantialitas;
    2) immensitas, incircumscriptibilitas, ubiquitas;
    3) aeternitas.
  - C) Negativae habitudines perfectionis divinae *relate ad creaturae cognitionem:*
    1) invisibilitas;
    2) incomprehensibilitas;
    3) ineffabilitas.
- II) Attributa affirmativa a creaturis ad Deum translata:
  - A) Attributa *intrinseca* esse divini:
    1) unitas absoluta;
    2) absoluta, obiectiva veritas;
    3) absoluta, obiectiva bonitas;
    4) absoluta pulchritudo;
    5) absoluta dignitas, sanctitas, maiestas.
  - B) *Externa* positiva attributa esse divini:
    1) omnipotentia;
    2) omnipraesentia.

Qua in distributione, licet permulta arrideant, quaedam nihilominus placent minus. Separantur enim conceptus qui intime inter se colligantur, v. gr., simplicitas et invisibilitas; infinitas, immensitas, et incomprehensibilitas, ubiquitas et omnipraesentia, immutabilitas et aeternitas. Insuper omnipotentia videtur potius ad attributa actuosa pertinere.

§ II. - De attributis divinis collatis cum argumentis quibus Deus existere demonstratur.

Quum fundamentalis ratio distinctionis divinorum attributorum sit, a parte nostra, ipsa via qua demonstrative a creaturis ad Deum ascendimus, nexus intimus existat oportet inter argumenta quibus existere Deus demonstratur, et attributa quibus Dei naturam vel Dei ad creaturas habitudinem

praedicamus. Cavendum tamen ne haec relatio urgeatur nimis; idem enim attributum potest ad diversa argumenta referri, et vicissim ex uno argumento varia non semel attributa deducuntur.

His prae oculis habitis, praestatutaque hac discretionis lege, iuvat nihilominus ad synthesim p. 174. expositam redire, eamque per praecipua attributa divina collustrare.

I. Argumenta cosmologica.

ARGUMENTA.	ATTRIBUTA ARGUMENTIS RESPONDENTIA.		
1) Arg. ex *motu.*	*Immutabilitas.* Actus purus.	*Aeternitas.*	
2) Arg. ex *causa efficiente.*	*Aseitas,* omnipotentia. Inexistentia causans.	»	Unitas.
3) Arg. ex *contingentia.*	*Ens necessarium.* *Simplicitas,* act. pur. Invisibilitas, incomprehensib.	»	
4) Arg. ex gradibus *perfectionis.*	*Perfectio,* bonitas. *Infinitas,* pulchritudo. Ubiquitas praesent.	»	
5) Arg. ex *ordinatione* et *gubernatione* rerum.	*Sapientia.* *Providentia.* *Inexistentia* regens.	»	

II. Argumenta anthropologica.

1) Arg. ex *origine* anim. human.	=	*Spiritualitas.*
2) » ex *intellectu.*	=	*Veritas* absol. Obi. pulchritudo.
3) » ex *voluntate.*	=	*Bonitas* absol. Obi. sanctitas.
4) » ex *beatitudine.*	=	*Felicitas* (insuper 2. et 3).
5) » ex *consensu communi.*		Attrib. ex cosmol. Veritas subi. revelantis.

III. Argumenta theologica.

Ex *testimonio* Dei sive verbali sive reali.	Veritas subi. revelantis; perfectiones obi. revelatae.

Inter opera recentiorum theologorum placet huc afferre syntheticum schema doctrinae Cl. Schell [1], qui prae aliis

[1] Absit ut huius theologi opera, ob recens S. Ind. C. sane prudens et aequum iudicium, ex toto reiiciantur. Quin et purgata vitiis, doctrinae atque catholici zeli exstarent haud commune monumentum.

immediate attributa cum demonstratione existentiae Dei connectit [1].

Argumenta cl. auctor distribuit in cosmologica et psychologica. - Cosmologica subdividit in cosmologica proprie dicta et theologica; pariter psychologica, in ideologica et ethico-mystica.

I. Argumenta cosmologica.

ARGUMENTA.	ATTRIBUTA.
1) Arg. ex *contingentia.*	Aseitas et absoluti ratio. Necessitas et libertas. Perfectio et simplicitas.
2) Arg. ex *causalitate.*	Omnipotentia et omnicausalitas. Omnipraesentia. Immutabilitas. Aeternitas.

II. Argumenta theologica.

1) Arg. ex *ordinatione mundi* (nomologicum).	*Intelligere absolutum* (Absol. Vernunft): Deus - lex independens, creator: omnis veri, tum possibilium, tum existentium, praesertim libere volitorum, excellens super omnem deficientiam humanae intelligentiae.
2) Arg. ex *tendentia mundi* in finem (teleologicum prop. dict.).	*Velle absolutum* Dei, quod est independens absol. et reale excellens super discrimen inter subi. et obi., imo causa creatrix extra-divinae continentiae, in ordine non solum existentium, sed et possibilium.

III. Argumenta ideologica.

1) Arg. ex *facultate repraesentativa* (ideologicum).	Ars absoluta. Pulchritudo abs.
2) Arg. ex *facultate veri apprehensiva* (noëticum).	Veritas absoluta. Invisibilitas.

IV. Argumenta ethico-mystica.

1) Arg. ex *morali appetitu* (ethicum).	Absoluta sanctitas. » beatitudo.
2) Arg. ex *appetitu religioso* (mysticum).	Gratia absoluta. Providentia, in qua involvuntur: fidelitas, veritas subiectiva, longanimitas, misericordia, bonitas, magnanimitas.

[1] *Kath. dogm.* I, p. 233, sqq.

Apparet hoc unico schemate comprehendi tum ea quae spectant magis ad essentiam Dei, tum ea quae specialius eius operationem considerant. Unde mirum sit nemini multa in hac synthesi contineri, quae infra, duce Aquinate, evolvenda relinquimus.

Ne autem cogamur esse nimii, sufficiat quaedam pauca ex hoc schemate tangere. Placet argumenta cosmologica ad duo praecipua capita redigi: ad arg. contingentiae et causalitatis. Sed minus placet ipsa perfectionum distributio. Nonne aeternitas et immutabilitas per prius referenda sunt ad argumentum ex contingentia desumptum?

De argumentis teleologicis dubitamus, utrum ratio cogens adsit distinguendi tantopere ordinationem universi atque tendentiam rerum in finem, sive argumentum nomologicum et teleologicum. Quid enim est naturarum singularium lex qua ordinantur, nisi finis quidam in quem singulae pro viribus tendunt? Quae enim Germani vocant *Zweckmässigkeit* et *Zweckstrebigkeit* sive *Zielstrebigkeit,* unum et idem *re* significant, sed cum duplici respectu ad Deum ordinantem et ad naturam in finem tendentem [1]. Quare minus arridet modus quo Cl. Schell distinctioni parum reali affingit tractationem de *intelligere* et de *velle Dei.* Tanti quippe momenti divisio solidius sibi exposcebat fundamentum. - Nec omnino placet bipartitio in reliquis argumentis. Imo quum in arg. ideologicis noëticum argumentum, utpote magis determinatum et certioris intelligentiae, praestet priori, haec series ab eiusdem nomine potius fuisset vocanda. Quidquid de hoc argumento ideologico dicatur, pulchritudo Dei huic argumento principalius non alliganda videtur. Insuper invisibilitas Dei per prius refertur ad Dei simplicitatem, quam ad eius absolutam veritatem.

Nec satis. Num absque periculo tantum momentum tribuitur argumento subiectivo, qualis est appetitus religiosus?

[1] Non negamus quidem respectum subiectivum alterum, alterum obiectivum, qui gallice exprimitur « le plan divin de la nature » et « les lois de la nature »: « le plan » opus intuetur in mente ordinantis; « les lois » considerant executionem ordinationis in opere. At credimus hanc distinctionem potius oriri cognito Deo, quam in cognoscendum Deum inducere. Quidquid enim pertinet ad mundi ordinationem, per agnitas mundi leges acquirimus, utpote in quibus tum intellectum tum voluntatem opificis supremi agnoscimus.

Demum nec gratia nec Providentia videntur ad sensum tam parum tangibilem referendae, quum a certioribus primario fluant.

Haec impraesentiarum sufficiant. Reliqua ad instantem tractatum de Deo quoad operationem, utilius remittuntur.

BX 1749 T5 J2 1900 v.1 GTU
Janssens, Henri L
Summa theologica ad modum commentarii in Aquinatis summam

BX 1749 T5 J2 1900 v.1 GTU
Janssens, Henri L
Summa theologica ad modum commentarii in Aquinatis summam

Graduate Theological Union
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709

DEMCO

GTU Library
BX1749.T5 J2 1900 v.1 G
Janssens, Henri Lau/Summa theologica ad
3 2400 00181 5541